BUKURASI

Ahmad Thoha Faz

KENAPA KEBERADAAN TUHAN PERLU PEMBUKTIAN

Bantahan terhadap pemikiran

M.S. Arifin

Lingkar Studi Filsafat
nahdliyyin

Berpikirlah tentang ciptaan Allah, dan jangan berpikir tentang (dzat) Allah.

(HR. Ibn Hibban)

Kenapa Keberadaan Tuhan Perlu Pembuktian?

KENAPA KEBERADAAN TUHAN PERLU PEMBUKTIAN?

Bantahan terhadap Pemikiran Ahmad Thoha Faz

M.S. Arifin

Daftar Isi

Mukadimah / 5

Kenapa Keberadaan Tuhan Perlu Pembuktian? / 10-71

Teori Wujud sebagai Asas Pertama / 10

Tuhan sebagai Diri-Nya dan Tuhan Sebagai Wujud Niscaya / 16

Iman, Kepercayaan, dan Pengetahuan / 22

Bukti dan Tanda / 35

Apakah Alam Semesta Ada? / 40

Alam Semesta sebagai Bukti dan Tanda / 45

Objek dan Metode / 50

Matematika dan Kewarasan / 57

Iman dan Aksioma / 64

Post-scriptum

Mendidiik Diri Sendiri, Mendidik Semua Manusia / 73

Suplemen

Apakah Kalimat Tauhid Absolut? / 76

Benarkah Proposisi "2 + 2 = 4"? / 82

Kritik Atas Logika Posovistik / 89

Daftar Bacaan / 108

Tentang Penulis / 111

Mukadimah

Empat belas abad usia Islam sebagai agama dan kita telah menyaksikan banyak sekali perselisihan di antara kelompok-kelompok. Tiap kelompok mengklaim kebenaran mereka masing-masing yang, tidak jarang, sampai mengkafirkan, mengeluarkan yang tidak sealiran dari payung Islam. Umat Islam telah banyak menyaksikan betapa perbedaan kadang menjadi fatal jika tidak dipahami hakikatnya, lantaran karenanya darah orang jadi taruhan.

Dari sekian banyak perbedaan, perbedaan soal akidah menyumbang paling banyak terhadap pertumpahan darah, meskipun lebih sering disusupi kepentingan politik kekuasaan semata. Perbedaan akidah ini bahkan merupakan perbedaan yang pertama kali muncul di antara umat Islam pada masa Sahabat, sehingga terjadilah peristiwa pembunuhan terhadap dua khalifah terakhir dari *Khulafaurrasyidin*, Sayyidina Usman dan Sayyidina Ali. Dari sini kita menyaksikan betapa vitalnya masalah akidah dalam tubuh Islam.

Sejarah telah mencatat munculnya banyak sekali aliran dalam Islam yang tumbuh dan berkembang mengiringi sejarah kebudayaan dan peradaban, mencatat pula kontestasi gelanggang aliran yang sebagian masih bertahan hingga kini dan sebagian yang lain lenyap. Salah satu aliran yang kini lenyap adalah Muktazilah. Kelompok aliran ini kini sudah tinggal nama, jika pun ada, mereka tidaklah terorganisir sebagaimana dahulu. Kelompok lain yang juga musnah adalah Hasywiyyah yang mana pandangan paling terkenalnya adalah bahwa umat Islam harus sepenuhnya menggunakan teks agama dan membuang jauh-jauh kemampuan akal, terutama dalam hal membuktikan

keberadaan Tuhan. Bukan dalam rangka akal tunduk kepada teks, melainkan akal sama sekali tak berguna, tersisa teks yang harus diimani begitu saja.

Aliran-aliran dalam Islam secara *de jure* banyak yang telah musnah, tetapi secara *de facto*, selalu saja ada segelintir (atau kadang segerombolan) orang yang berpandangan serupa dengan kelompok yang sudah musnah tersebut.

Kelompok yang masih berdiri tegak dan mendidik akidah umat Islam tidaklah banyak. Tetapi patutlah hal itu sebagai tanda bahwa kelompok ini adalah kelompok mayoritas (*as-sawad al-a'dzam*) yang bisa menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman. Dua kelompok yang perlu disitir di sini adalah Asy'ariyah dan Maturidiyyah. Dua kelompok ini dapat bertahan hingga kini lantaran mereka mengedepankan paham moderat, baik dalam metode maupun aplikasinya. Dalam hal metode, kedua kelompok ini menggabungkan antara teks dan akal. Dalam masalah akidah, posisi kedua kelompok tersebut amatlah jelas: teks dan akal tidaklah bertentangan, dan jika di permukaan tampak bertentangan, maka teks-teks tersebut perlu ditakwilkan sesuai dengan adat dan kaidah atau aturan dalam Bahasa Arab.

Dari hal mendasar sampai pengambilan sikap, Asy'ariyah selalu saja mengedepankan sikap moderat. Dua hal berikut bisa disitir di sini:

1. Tidak ada sifat wujud bagi Allah yang tertuang dalam al-Quran. Tetapi berdasarkan penalaran, tak mungkin ada suatu entitas yang dapat disifati dengan sifat 'hidup' atau 'mendengar' atau lainnya kecualii yang disifati tersebut itu wujud. Oleh sebab itu, sifat wujud haruslah menjadi sifat pertama bagi Allah. Bagi orang yang sudah iman adanya wujud Absolut

bernama Allah, maka mereka tak butuh bukti atau dalil. Akan tetapi al-Quran tidak hanya berdialog kepada orang Islam semata. Al-Quran juga berdialog dengan orang-orang kafir, orang yang percaya bahwa Tuhan itu tidak ada. Lantas bagaimana Islam membuktikan adanya Tuhan kepada orang yang tidak percaya keberadaan-Nya? Pembuktiannya, bagi Asy'ariyah, adalah melalui akal. Apakah pembuktikan tekstual tidak cukup? Ini pertanyaan lumrah yang sebetulnya aneh: bagaimana mungkin kita menyebutkan al-Quran sementara mereka tidak percaya adanya Tuhan dan al-Quran sendiri disampaikan oleh Rasul yang diutus oleh Tuhan? Jika orang kafir (ateis) percaya tidak adanya Tuhan lantaran mereka menggunakan bukti akali, maka kita perlu atau bahkan harus membuktikan adanya Tuhan melalui akal, karena dalam perdebatan harus ada tolok ukur yang disepakati bersama semata agar perbedabatan tidak menjadi debat kusir. Lalu timbul pertanyaan, melalui apa Tuhan dibuktikan? Asy'arian memakai dalil kebaruan semesta (*huduts al-'alam*). Pembahasan ini akan menjadi bagian buku ini nanti.

2. Imam Abul Hasan al-Asy'ari, pendiri Asy'ariah, telah menyaksikan betapa fatalnya akibat dari perbedaan akidah di antara umat Islam. Oleh karenanya, berdebat soal kebenaran adalah satu hal, dan sikap terhadap perbedaan tersebut adalah hal lain. Muktazilah dan kelompok lain adalah lawan debat Asy'ariyah, tetapi mereka berdebat masih dalam koridor, yakni koridor kepercayaan terhadap adanya Tuhan. Mereka masih tetap dikategorikan sebagai umat Islam selagi mereka meyakini rukun iman. Bahkan di akhir hayatnya, al-Asy'ari berikrar bahwa dia tidak

mengkafirkan 'ahlul qiblat', karena "semuanya mengisyaratkan kepada Sesembahan yang satu, dan semua perbedaan hanya soal diksi saja."

Islam sebagai agama membawa ajaran bagi seluruh kalangan dan golongan. Semuanya dipayungi oleh Islam. Agama ini tidaklah untuk segelintir orang. Dari sisi intelektualitas, ada kalangan awam dan ada kalangan alim. Akidah dalam Islam haruslah menyentuh semua kalangan, baik awam maupun intelektual. Akidah Islam yang dijelaskan oleh Asy'ariyah itu terbukti melalui sejarah dapat menyentuh semua kalangan. Jika yang dihadapi adalah kalangan awam, mereka cukup meyakini rukun iman. Soal ketuhanan, mereka cukup tahu dua puluh sifat wajib bagi Tuhan, tidak sampai kepada perdebatan yang lebih mendalam dan spesifik. Hal ini ditegaskan oleh Imam Al-Ghazali dalam risalahnya *Iljam al-'Awam 'an 'Ilm al-Kalam*, bahwa orang awam cukup iman dengan adanya Tuhan dan sekian akidah lainnya, tanpa harus mendalaminya, karena ketika mereka mendalami, dikhawatirkan mereka menjadi ragu dan janggal. Analogi anak kecil yang dihindarkan dari barang atau makanan yang berbahaya baginya tentu akan lebih mempertegas perkara yang diungkap oleh Al-Ghazali tadi.

Sejarah kegemilangan Asy'ariyah (dan Maturidiyyah bahkan Taymiyyah) dalam membimbing akidah umat Islam kini mendapat tantangan dari para pengkaji ilmu sains, terkhusus yang belajar fisika dan matematika. Meskipun tantangan ini masih bersuara sumbang, hal itu tetap harus dikaji lagi. Pasalnya, dengan mudahnya akses menjangkau khalayak, mereka kini menggaungkan kekeliruan (bahkan ke-korslet-an) seluruh akidah yang

meyakini bahwa Tuhan tidak perlu dibuktikan, dan dengan demikian, akidah Asy'ariah dan mayoritas umat Islam termasuk ke-korslet-an tersebut.

Di Indonesia orang yang gencar mengkampanyekan ke-korslet-an akidah umat Islam itu adalah seorang ahli matematika yang ingin mengibarkan sayapnya ke disiplin teologi, yakni Ahmad Thoha Faz. Dalam klaimnya, iman itu tak perlu bukti. Iman itu harus diterima begitu saja, sebagaimana aksioma dalam matematika. Baginya, sebagai tindak lanjut, membuktikan adanya Tuhan merupakan Akidah Korslet (AK) dan harus diberantas dari pikiran orang-orang. Kemudian dia mengkampanyekan akidah yang dia namai 'Titik Ba', yang dalam klaimnya, bersumber dari Al-Quran dan memuara kepada ajaran Sayyidina Ali, dan bahkan mengklaim bahwa Imam Al-Ghazali dan KH. Bahauddin Nursalim (Gus Baha) juga berkidah 'Titik Ba'.

Buku kecil ini akan membahas tentang sejauh mana akidah Titik Ba sesuai dengan ajaran al-Quran dan Ulama, yang dengan begitu akidah ini dapat diterapkan untuk umat Islam sebagai pegangan pengganti atas akidah yang selama ini mereka yakini. Buku ini akan membuktikan bahwa akidah mayoritas umat Islam, yakni Asy'ariyah, adalah ajaran al-Quran dan Rasul. Klaim bahwa akidah Asy'ariyah itu *korslet* karena menjadikan alam semesta sebagai bukti adanya Tuhan, sebagaimana yang diungkap Thoha Faz, akan diuji sebarapa berdasar dan kuat. Selain itu, akan dikaji pula klaim-klaim lanjutan yang berkaitan dengan teori kebenaran.

Semoga Allah membimbing ke jalan yang lurus. Amin.

Teori Wujud sebagai Asas Pertama

Tidak ada satu pun kajian kebenaran (epistemologi) yang tidak berangkat dari teori wujud (ontologi). Setiap ada klaim kebenaran, teriring pula teori mengenai wujud. Hal ini terjadi lantaran tiap klaim pasti mengandaikan wujud. Klaim tertuang dalam proposisi atau pernyataan, dan tak ada sesuatu pun dalam klaim yang kosong dari membahas wujud. Tidak terkecuali, dalam hal ini, klaim tentang ketuhanan (metafisika ketuhanan/teologi). Pertanyaan mendasar: Jika Tuhan adalah wujud, maka Dia wujud yang bagaimana?

Pertanyaan di atas akan kita perantarai dari teori wujud yang saya anggap paling mewakili semua jenis wujud, baik yang ada di alam semesta ini maupun tidak, baik wujud yang indrawi maupun tidak, baik wujud yang potensial maupun yang aktual, dan seterusnya. Teori wujud yang saya anggap paling mewakili tersebut saya adopsi dari Al-Ghazali, sang *Hujjatul Islam*.

Teori wujud Al-Ghazali terbagi menjadi dua. Kedua teori ini sebenarnya sama, hanya saja berbeda perspektif. Teori pertama dari perspektif letak (*mawadli'*), sedangkan teori yang kedua dari perspektif tingkatan (*maratib*).

Wujud dari Perspektif Letak

Yang dimaksud letak dalam hal ini bukanlah letak spasial (ruang). Letak ini terkait ada dan tidaknya wujud itu dalam realitas aktual. Dari perspektif ini, wujud dibagi menjadi empat: (1) wujud dalam realitas, (2) wujud dalam pikiran, (3) wujud dalam ucapan, dan (4) wujud dalam tulisan.

Wujud yang paling asli yang bahkan tidak mengandaikan adanya subjek adalah wujud dalam realitas. Seperti contoh kursi. Kursi adalah wujud yang ada dalam realitas. Realitas kursi itu mewujud. Dia bukan hanya gambaran dalam pikiran maupun ucapan, karena bahkan tanpa keduanya, kursi tetaplah ada. Baiklah, kita ganti kursi itu dengan wujud lain, karena dikhawatirkan adanya anggapan bahwa kuris tak mungkin ada tanpa pembuat dan pembuat kursi itu adalah manusia yang telah memikirkan konsep kursi sebelum realitas kursi ada dalam kenyataan. Kita ganti dengan batu. Apakah batu itu ada? Ya, tentu saja. Batu (sebelum dinamakan batu) sudah ada bahkan jauh sebelum manusia ada. Dalam studi filsafat kontemporer, benda yang mewujud sebelum adanya subjek yang mempersepsinya dinamakan 'arke-fosil'. Apa bukti bahwa wujud ini ada? Bukti indrawi. Lihat saja benda yang dinamai batu itu, maka dengan demikian ia terbukti ada. Bukankah filsafat telah membahas masalah ini panjang lebar dan sebagian mereka meragukan eksistensi entitas di luar diri? Betul, masalah ini dinamakan 'mind-independent world'. Perdebataan soal ini amatlah panjang, tetapi saya setuju dengan pernyataan seorang ahli fisika Indonesia, Karlina Supelli, ketika ditanyai soal keberadaan realitas eksternal: apakah ia ada atau tidak. Supelli berkata:

> Sains sendiri itu terbentuk atau terbangun menjadi sains tentunya dengan mengandaikan bahwa dunia di luar itu ada, karena itulah yang mau dipelajari. Dunia yang mana manusia ada atau tidak, dunia (di luar sana—MSA) itu ada. Dan banyak ilmuan yang memandang bahwa hukum-hukum alam itu akan bekerja tidak peduli terhadap manusia (tidak peduli manusia merumuskan teorinya atau tidak—MSA). Maka teori relativitas umum, contohnya, lahir karena keyakinan Einstein bahwa hukum fisika itu bersifat

> mutlak, dalam arti dia bekerja terlepas dari kerangka acuan. Dan ini mengandaikan *mind-independet world* itu tadi.[1]

Lebih lanjut bahkan Karlina Supelli berbicara tentang akibat praktis dari keyakinan tidak adanya dunia eksternal dengan membayangkan perang. Apa jadinya jika dunia luar diyakini tidak ada, sementara pembunuhan manusia (individu) itu terjadi di depan mata? Artinya, dari kaca mata moral, dunia di luar sana atau wujud dalam realitas haruslah ada.

Wujud yang kedua adalah wujud dalam pikiran. Inilah wujud yang mengandaikan adanya manusia. Manusia adalah wujud dalam realitas, dan ia adalah satu-satunya makhluk yang memiliki pikiran (akal). Berdasarkan persinggungannya dengan realitas luar, ia mempersepsi kemudian menyimpan hasil dari persepsi itu di dalam pikirannya. Yang diambil dari wujud dalam realitas itu bukan realitasnya—karena tidak mungkin memasukkan materialitas ke dalam otak—akan tetapi yang diambil adalah konsepnya. Konsep inilah yang tersimpan dalam memori otak manusia. Apakah wujud ini ada? Ya, ada, ia ada dalam pikiran manusia. Dengan wujud inilah manusia bisa dibedakan dengan makhluk lain. Ia bisa mengkonsep realitas menjadi sekumpulan pengetahuan untuk tujuannya sendiri, baik demi kelangsungan hidup, kepuasan indrawi, maupun kepuasan intelektual.

Wujud yang kedua adalah wujud dalam ucapan. Wujud ini juga ada dalam diri manusia. Setelah manusa mempersepsi wujud realitas dan

[1] Wawancara LSF Cogito dengan Karlina Supelli dengan tema *Mind-Independent World*. Diakses dari *youtube* LSF Cogito ,12 Februari 2023.

menyimpannya dalam pikiran, ia kemudian mengucapkannya melalui lisan. Kemampuan ini jugalah yang membedakan manusia berbeda dari makhluk lain. Manusia adalah hewan yang menciptakan simbol. Demi berkomunikasi dengan sesama, ia mengutarakan apa yang ada di pikirannya dengan simbol. Simbol itulah yang disebuta 'nama', yakni konsep yang diwadahi oleh simbol.

Simbol yang tercucap lambat laun menjadi simbol yang tertulis. Inilah yang disebut sebagai wujud keempat, wujud dalam tulisan. Wujud ini tidaklah sama dengan wujud yang ada dalam ucapan, seperti halnya berbedanya wujud dalam ucapan dari wujud yang ada dalam pikiran. Dengan bahasa yang amat singkat tapi padat, Al-Ghazali berkata, "Wujud dalam pikiran mencerminkan wujud dalam realitas. Wujud dalam ucapan menggambarkan wujud dalam pikiran, dan wujud dalam tulisan menggambarkan apa yang ada dalam ucapan." Wujud-wujud ini tidak sama, kendati semuanya saling terkait.

Wujud dari Perspektif Tingkatan

Pembagian wujud yang kedua ini sebenarnya adalah upaya men-detil-kan wujud sebelumnya. Al-Ghazali membahas pembagian wujud ini dalam risalahnya yang berjudul *Faishal at-Tafriqah*. Beginilah perinciannya:

1. Wujud Esensial (*al-wujud adz-dzati*), adalah wujud hakiki yang tetap di luar indra dan akal, akan tetapi indra dan akal mengambil gambaran darinya, seperti wujud langit, bumi, hewan, dan seterusnya.
2. Wujud Indrawi (*al-wujud al-hissi*), adalah wujud yang hanya ada di indra dan tidak ada di luar indra. Ia hanya ada dalam indra dan khusus bagi subjek yang mengindra. Contoh dari wujud ini adalah bengkoknya

pensil ketika dicelupkan di air putih. Kebengkokan ini hanya ada di indra sang subjek, tetapi hakikatnya dalam realitas pensil itu tidaklah bengkok.

3. Wujud Imajinal (*al-wujud al-khayali*), adalah gambaran wujud yang ada dalam realitas ketika sudah absen dari indra. Di dalam imajinasi kita tercetak gambaran kuda atau kambing atau sapi. Itulah wujud imajinal.
4. Wujud Rasional (*al-wujud al-'aqli*), adalah ketika akal mengambil makna atau konsep dari wujud esensial tanpa gambarannya, seperti mengambil makna tangan (wujud esensial dan imajinal) sebagai potensi menggenggam atau pena sebagai sesuatu yang digunakan menulis ilmu.
5. Wujud Penyerupaan (*al-wujud asy-syabahi*), adalah sesuatu yang mewujud tidak dalam gambaran dan realitasnya, tidak pula di dalam kenyataan, dan tidak pula di dalam indra maupun imajinasi, pun tidak dalam akal, akan tetapi sesuatu itu mewujud dalam bentuk lain yang menyerupai karakteristik maupun sifatnya. Contoh dari wujud ini adalah perasaan cinta, benci, marah, dst., yang disandarkan kepada Tuhan. Marah, misalnya, adalah suatu keadaan psikis akibat ketidak-sesuaian atas apa yang diinginkan, dan ini termasuk kekurangan. Tuhan tidak mungkin memiliki sifat yang hakikatnya demikian. Maka wujud ini dalam diri Tuhan harus dimaknai lain, semisal kehendak-Nya untuk menyiksa.

Diuraikannya teori wujud ini amatlah penting bagi sebuah tulisan yang mengklaim suatu kebenaran. Bisa jadi, seseorang salah dalam menyandarkan wujud kepada wujud lain sehingga klaim kebenarannya perlu diragukan. Misalnya, wujud Tuhan dan wujud Angka tentunya berbeda. Membedah kedua wujud ini dalam satu perspektif akan menciderai teori wujud, pun akan

membuat kerancuan berpikir karena adanya tumpang tindih perspektif. Tuhan sebagai dzat (esensi) tentu tak bisa dijangkau oleh perangkat pengetahuan manusia apa pun. Tuhan sebagai Wujud Niscaya dan Khalik (Pencipta) adalah wujud yang dibahas dalam ilmu akidah (teologi). Dan upaya untuk membedah-Nya melalui matematika justru akan mereduksi Tuhan itu sendiri lantaran berbeda objek, baik material maupun formal. Hal ini akan dibahas lebih lanjut dalam bab-bab selanjutnya.

Tuhan sebagai Diri-Nya dan Tuhan sebagai Wujud Niscaya

Kenapa ilmu akidah itu ada? Pertanyaan ini bisa dijawab dari berbagai perspektif. Dari perspektif kegunaan, misalnya, jawabannya akan mengarah kepada keterbutuhan manusia terhadap Entitas Misterius yang menciptakan alam semesta. Manusia memiliki potensi berupa kecerdasan spiritual. Kecerdasan ini tidak terpuaskan oleh kecerdasan yang lain. Bahasa mudahnya, manusia adalah *homo religiosus* yang selalu mencari dan rindu terhadap Realitas di seberang realitas terindra. Manusia selalu terdorong untuk mencari kepuasan spiritualitas ini bahkan ketika akal budinya menolak.

Pertanyaan di atas juga bisa dijawab melalui perspektif kalam Tuhan. Tuhan adalah harta karun tersembunyi (*kanzun makhfiyyun*). Dia ingin dikenal dan oleh karenanya Dia menciptakan alam semesta untuk mengenal-Nya. Adanya ilmu akidah adalah untuk mengenalkan Tuhan kepada manusia. Jalan menuju pengenalan itu bermacam-macam, tetapi yang akhirnya selamat adalah pengenalan memalui agama yang diturunkan Tuhan itu sendiri. Agama (dengan seperangkat ajarannya, termasuk akidah) diturunkan untuk manusia dengan perantara para Nabi dan Rasul. Dari mereka inilah kita mengenal Tuhan. Mengenal dalam arti apa? Apakah mengenal dalam arti mengetahui hakikat-Nya? Tentu saja tidak. Mengenalkan Tuhan versi agama adalah mengenalkan-Nya dalam segi Dia sebagai Pencipta atau Wujud Niscaya.

Tiap ilmu punya objek materialnya masing-masing sebagaimana yang disinggung di bab sebelumnya. Ilmu akidah salah satunya mengobjek Tuhan.

Apakah Tuhan bisa diketahui? Jawabannya "tidak" jika yang dimaksud adalah hakikat-Nya. Akan tetapi jawabannya "iya" jika yang dimaksud adalah Tuhan sebagai (...). Tuhan sebagai apa? Banyak sekali jawabannya.

Immanuel Kant, seorang filsuf Jerman terkenal itu, menyatakan bahwa benda dalam dirinya sendiri tidak mungkin bisa diketahui. Yang mungkin bisa diketahui adalah benda sebagai yang tampak kepada kita. Benda yang pertama dinamakan *nomena*, sedangkan yang kedua adalah *fenomena*. Apa syarat sesuatu bisa nampak kepada kita? Kant (dan pendahulunya seperti Leibniz) menyebutnya: yakni benda yang tunduk kepada prinsip alasan cukup (*sufficcient reason*). Apa itu? Prinsip yang menyatakan bahwa segala sesuatu itu ada karena suatu alasan. Kant menjelaskannya dalam kerangka Kategori Transendental tentang Ruang dan Waktu. Segalanya ada karena meruang dan mewaktu. Dalam kerangka inilah sesuatu itu tampak sehingga dapat diketahui oleh subjek pengamat. Benda atau sesuatu dalam dirinya sendiri tidaklah diketahui karena ia tidak tunduk kepada prinsip alasan cukup.

Kata kunci dari penjelasan di atas adalah diksi "sebagai". Tak ada pengetahuan apa pun tanpa ke-sebagai-an sesuatu. Apa itu manusia? Dia adalah hewan yang berpikir. Ke-sebagai-an manusia berupa "hewan" dan "berpikir" inilah pengetahuan yang paling mungkin diperoleh. Manusia dalam dirinya sendiri tentunya tak terdefinisikan karena, lagi-lagi, tak ada akses menuju ke sana. Hal ini bisa kita bawa ke masalah ketuhanan. Sesuatu yang dekat dengan kita saja, yang kita indra setiap saat, tak mungkin diketahui hakikatnya; lalu bagaimana mungkin Tuhan sebagai Yang Maha Ghaib bisa kita ketahui hakikat-Nya? Oleh sebab itu, akidah mana pun yang berbicara

tentang Tuhan adalah berbicara Tuhan sebagai (...). Dan dalam konteks akidah Islam (atau agama Abrahamik lainnya) Tuhan dilukiskan sebagai Sang Pencipta. Mengomentari hal ini, Syekh Ahamd At-Tayyib dalam bukunya *Fi al-Mushthalah al-Kalami wa ash-Shufi* berkata:

> Apa yang ditunjukkan oleh nama "Allah"—yakni dzat ilahiyah—merupakan objek dari iman dan keyakinan semata, bukan objek bagi pengetahuan rasional, secanggih apa pun perantara akal. Allah Maha Misteri. Akal tidak akan bisa mengetahui dzat dan sifat-Nya kecuali apa yang dikabarkan oleh Allah sendiri melalui lisan Nabi dan Rasul-Nya.

Di kitab yang lain, yakni *Muqawwimat al-Islam*, Syekh At-Tayyib berkata:

> Perlu diperhatikan di sini adalah bahwa "Dzat Tuhan", kendati merupakan objek dari iman dan keyakinan, akan tetapi Dia bukanlah objek dari pengetahuan rasional manusia. Dengan penalaran akalnya, manusia mungkin menetapkan **keberadaan Allah** dan menetapkan sifat tauhid yang layak bagi-Nya, begitu juga sifat kesempurnaan (*kamal*) dan penyucian (*tanzih*). Akan tetapi akal ini—secanggih apa pun kecerdasan, pengetahuan, kemampuan, dan potensinya—tidak mungkin sampai kepada pengetahuan atas "Dzat Tuhan", dan tidak pula mengetahui hakikat serta esensi-Nya.

Di kitab yang lain, yakni *At-Turats wa at-Tajdid*, Syekh At-Tayyib berkata dalam rangka membantah klaim apofatis (bahasa diam) Hassan Hanafi:

> Konsep Wujud Niscaya (atau Allah) adalah konsep universal, dan ia memiliki rujukan (*ma shadaq*) dalam realitas, dan realitas, sebagaimana diketahui, lebih umum daripada realitas material (indrawi). Allah memiliki wujud yang sejati, dan wujud-Nya nyata dalam diri-Nya sendiri. Dan wujud ini (sebagai

> konsep universal, Wujud Niscaya—MSA) tanpa ragu lagi merupakan objek bagi pengetahuan. Pendapat ini adalah asas pertama yang dipegang oleh semua kitab *turats* (arkeologi pemikiran Islam—MSA), tanpa terkecuali. Saya setuju dengan Profesor (Hassan Hanafi) bahwa dzat Allah yang Maha Suci bukanlah objek dari seluruh bentuk pengetahuan, akan tetapi Profesor (Hassan Hanafi) tidak setuju dengan (menyelisihi) mayoritas kaum Muslimin baik dulu maupun sekarang mengenai hakikat bahwa Allah—dengan sifat-sifat dan nama-nama-Nya—merupakan objek pengetahuan dan iman.

Teks-teks di atas sebenarnya merupakan penegasan terhadap ajaran Islam yang sudah maklum. Hanya saja hal itu perlu ditekankan oleh Syekh At-Tayyib lantaran kesalahpahaman banyak orang bahwa Tuhan bisa dijangkau akal. Yang mungkin bisa dijangkau dari Tuhan oleh akal manusia adalah Tuhan sebagai (...), yakni Tuhan bukan dalam diri-Nya sendiri. Lantas Syekh At-Tayyib menegaskan, sebagaimana dikutip, bahwa Tuhan sebagai Wujud Niscaya merupakan ranah akal, karena hal tersebut berkaitan dengan keberadaan manusia di tengah-tengah alam semesta. Apakah alam semesta ini ada? Kalau ada, siapa yang menciptakannya? Pembahasan tentang hal ini masuk ke gelanggang ilmu akal, kendati dapat sinaran dari teks al-Quran.

Apakah Tuhan sebagai (...) adalah Tuhan itu sendiri? Itu berdebatan lain. Mengenai hal itu, perdebatan antara ahli kalam dan kaum sufi (Ibn 'Arabi) bisa dirujuk. Saya tidak akan masuk ke sana. Yang ingin saya tekankan di sini adalah kenyataan bahwa al-Quran berbicara mengenai konsep ketuhanan. Al-Quran tidak pernah menjelaskan Tuhan sebagai diri-Nya sendiri. Itu di luar kapasitas kemampuan otak manusia. Kita ambil saja satu contoh. Surat al-

Ikhlas sepenuhnya berbicara mengenai konsep ketuhanan dalam Islam. Siapa itu Tuhan? Di sana dijelaskan secara singkat tapi menyeluruh hanya dengan empat ayat, yang mana ketika kita kaji secara mendalam, akan mengarah kepada pembahasan Tuhan sebagai (...). Siapa itu Tuhan?

1. Tuhan itu Esa, artinya keesaan ini dalam segala hal. Tak ada yang esa dalam segala hal kecuali Tuhan. Apa yang ada di alam semesta pasti tersusun, dan ketersusuanan menunjukkan butuhnya susunan satu dengan dan dari susunan lainnya. Tuhan maha suci dari hal itu.
2. Tuhan itu pejal, tidak memiliki lubang, tidak bergantung kepada yang lainnya. Dengan begitu, segala sesuatu yang ada di alam semesta pasti bergantung satu sama lainnya. Manusia bergantung kepada udara agar bisa bernapas, dan ketergantungan ini karena manusia punya lubang.
3. Tuhan itu tidak beranak dan tidak diperanakkan. Artinya, Tuhan tidak butuh siapa pun untuk wujud, dan tidak pula butuh siapa pun sebagai anak, karena pada kenyataannya, sesuatu di alam semesta ini, terutama yang hidup, membutuhkan anak untuk kelangsungan spesies, dan Tuhan maha suci dari hal tersebut.
4. Tidak ada yang sepadan dengan Tuhan. Ketidaksepadanan ini dalam segala segi. Proposisi negarif di sini berarti ingin menafikan segala sesuatu yang dikenal manusia di alam semesta. Tak ada kekuatan apa pun yang sebanding dengan kekuatan Tuhan, dan seterusnya.

Jadi, kesimpulannya, membicarakan Tuhan dalam kerangka konseptual bertujuan untuk mengenal-Nya. Kita hanya dituntut untuk mengenal, bukan mengetahui hakikat. Dan pengenalan terhadap sesuatu bagi manusia tidak

lain melalui konsep. Konsep yang benar adalah konsep yang sesuai dengan realitas yang terkandung dalam konsep tersebut. Dalam konteks Tuhan, konsep yang menggambarkan Tuhan sejati adalah konsep yang dikabarkan oleh-Nya sendiri melalui lisan Nabi dan Rasul, dan kita, manusia, dituntut untuk beriman. Nah, lantas, apakah iman sama sekali buta dari pengetahuan? Hal inilah yang akan dibahas lebih lanjut di bab-bab selanjutnya.

Iman, Kepercayaan, dan Pengetahuan[2]

Iman adalah bahasa agama yang bermakna kepercayaan, sementara pengetahuan adalah bahasa sains yang dipelajari dalam suatu ilmu yang disebut epistemologi. Pengidentikan keduanya dengan pasangan masing-masing kadang ada benarnya kadang tidak. Baiklah, diksi 'kadang' kurang ilmiah dan kita ganti 'di satu sisi'. Apakah ada sisi kebenaran dari suatu kekeliruan? Ada. Iman atau kepercayaan bukanlah sejenis pengetahuan yang buta akan sesuatu. Ketika saya mempercayai bahwa ada orang bernama Sukarno yang menjadi presiden pertama Republik Indonesia (RI), kepercayaan saya atas keberadaan Sukarno bukanlah kepercayaan buta yang lepas dari pengetahuan. Dengan demikian, kepercayaan, di satu sisi, adalah pengetahuan yang meyakinkan atas sesuatu.

Jika kepercayaan bisa jadi ialah hasil dari penalaran yang mengantarkan kepada kesimpulan tertentu yang diyakini benar, maka kepercayaan tidak sepenuhnya buta dari pengetahuan. Oleh karenanya, dalam al-Quran terdapat ayat yang berbunyi: "Maka ketahuilah! Bahwa tiada tuhan selain Allah." Diksi yang tertera bukan 'imanilah', melainkan 'ketahuilah' (*i'lam*). Kenapa demikian? Karena hakikat bahwa hanyalah Allah tuhan satu-satunya bukan hanya urusan iman, tetapi juga termasuk gelanggang diskursus keilmuan. Kenapa Tuhan harus satu? Akal yang menjadi sarana untuk

[2] Sebagian isi bab ini diambil dari buku saya *Tuhan dan Kecerdasan* (Bukurasi, 2022) dengan sedikit penyesuaian.

mengetahui 'fakta' bahwa tiada tuhan selain Allah dapat membuktikan klaimnya melalui akal budi sehatnya.

Memakai definisi al-Asy'ari tentang pengetahuan, masalah di atas akan tampak lebih jernih. Pengetahuan menurut al-Asy'ari adalah suatu sarana yang dengannya subjek mengetahui objeknya. Definisi ini tampak membingkan di riak permukaannya, tetapi sejatinya memang tepat. Dalam definisi tersebut termuat subjek yang mengetahui (*al-'alim*) dan objek yang diketahui (*al-ma'lum*). Antara subjek dan objek ada jarak yang dihubungkan oleh apa yang kita sebut 'pengetahuan'. Jadi, singkatnya, pengetahuan adalah penghubung antara subjek dan objek. Tak ada pengetahuan tanpa subjek yang mengetahui dan tak mungkin ada pengetahuan tanpa objek yang diketahui.

Objek yang diketahui merupakan konten dari pengetahuan. Objek ini tidak harus berupa benda atau orang/entitas. Yang diketahu (*al-ma'lum*) bisa berupa 'kenyataan' yang berisi sekumpulan proposisi. Allah adalah tuhan satu-satunya dalam kesimpulan ayat al-Quran merupakan objek 'yang-diketahui' oleh subjek 'yang-mengetahui'. Maka dilihat dari 'yang-diketahui' di atas, tak ada kontradiksi antara ayat ini dengan hadis yang memuat konsep 'makrifat Tuhan' dan hadis tentang 'memikirkan Tuhan'.

Di atas sudah disinggung mengenai pengetahuan sebagai sarana dan objek yang diketahui sebagai konten/isi/kesimpulan dari pengetahuan tersebut. Berarti, dengan begitu, ada sesuatu yang mengantarkan seseorang untuk mengetahui. Sesuatu tersebut dalam epistemologi disebut sumber.

Proposisi bahwa tiada tuhan selain Allah merupakan suatu pengetahuan. Dari mana pengetahuan ini didapat? Dari penalaran, yaitu pendayagunaan akal budi. Kita menyebut upaya pendayagunaan ini sebagai 'berpikir' (*al-fikr*) atau pengamatan rasio (*an-nadlar*). Saya tidak akan berbicara jauh soal pembuktian melalui rasio bahwa Tuhan itu esa karena bukan fokus kajian kita di buku ini. Yang ingin saya ketengahkan justru adalah pertanyaan: bukankah ada larangan untuk memikirkan Tuhan? Jawabannya, ya, betul. Kita dilarang memikirkan Tuhan, tetapi pelarangan itu adalah pelarangan memikirkan hakikat Tuhan. Tak ada jembatan penghubung antara nalar kita dengan esensi Tuhan. Kita tidak bisa memakai alam semesta sebagai jembatan itu, karena alam semesta sama sekali lain daripada Tuhan (*laitsa kamitslihi syai'un*). Segala metode berpikir yang kita punya seperti logika, analogi, observasi, dan seterusnya sama sekali patah di hadapan hakikat Tuhan. Maka dari itu, saya setuju dengan pendapat Ibn 'Arabi bahwa kita bisa membuktikan keberadaan Tuhan beserta keesaannya dengan akal, namun kita tidak bisa menyentuh hakikat-Nya. Tiada yang tahu hakikat Allah kecuali Allah itu sendiri.

Sampai di sini, masalah kita sudah mulai terurai. Kita diperintahkan untuk memikirkan ciptaan Tuhan. Dengan perangkat yang kita punya, kita bisa mencapai hakikat ciptaan. Dan ketika sampai kepada hakikat ciptaan, kita pun dibuat gentar dengan desain yang luar biasa dari ciptaan tersebut. Dan ilmuan yang mau sampai kepada ceruk dari pengetahuan tentang alam semesta, akhirnya, sadar atau tidak, malu-malu atau tegas, mengakui bahwa 'Tuhan tidak sedang bermain dadu" (Einstein) atau "Seandainya kita dapat menemukan jawaban tentang hal itu [mengapa kita dan alam semesta ada],

itulah keberhasilan terakhir rasio manusia—karena kita kemudian betul-betul mengetahui pikiran Tuhan" (Hawking).

Perintah untuk memikirkan ciptaan bukan Pencipta adalah spirit al-Quran. Dalam banyak ayatnya, al-Quran menyebut bahwa alam semesta digelar sebagai bukti (ayat) bagi mereka yang berpengetahuan, mereka yang menyadari, mereka yang mengerti, mereka yang memiliki pikiran, mereka yang memiliki hati nurani. Maka dengan demikian, akal budi dapat sinaran dari teks suci. Hasil akhirnya, orang yang mengaku rasional seharusnya adalah orang paling mengerti di mana batas-batas rasionalitas yang mana di seberang batas itu hanya bisa diisi oleh sinar cahaya keimanan. "Usia iman," kata A.N. Whitehead, "sama tuanya dengan usia rasionalisme."

Perdebatan soal keimanan akan saya bawa lebih jauh lagi. Ahmad Thoha Faz mengklaim bahwa iman itu tidak butuh bukti. Baginya iman haruslah setara dengan, dalam terma matemarika, aksioma. Aksioma adalah postulat yang berfungsi sebagai premis atau titik awal bagi pengetahuan atau argumen lebih lanjut. Tiap pengetahuan apa pun harus memiliki aksioma, yakni postulat yang tidak bisa dibuktikan. Dari definisi ini, apakah iman adalah aksioma itu sendiri, di mana ia tidak perlu bahkan tidak bisa dibuktikan? Dari sini saya akan merinci lebih lanjut soal masalah yang sering digaungkan oleh Thoha Faz, yakni bahwa iman akan keberadaan Tuhan bersifat aksiomatis, tidak perlu atau bahkan tidak bisa dibuktikan. Apakah klaim ini berdasar? Jawaban atas pertanyaan ini harus dirunut dari potensi serta batas-batas akal.

Apakah akal punya batas? Ya. Batasnya di mana? Agak susah dijawab.

Menanyakan di mana batas akal adalah menanyakan dua hal yang saya ringkas berikut:

1) Menanyakan prinsip
2) Menanyakan domain

Pertanyaan mengenai wilayah di mana akal tak bisa samapi ke sana secara prinsipil berkaitan dengan kemampuan akal itu sendiri. Manusia dibekali dengan tiga kemampuan utama: (i) indra, (2) akal, dan (3) intuisi. Oleh sementara metafisikus dan teolog ketiga indra ini punya ranahnya masing-masing, yang, jika kita gali lagi, menuntut adanya tingkatan. Batas dari kemampuan indrawi adalah awal dari kemampuan akal, dan batas dari kemampuan akal adalah awal dari kemampuan intuisi.

Jika maklum bahwa indra tidak bisa menemukan hukum akal seperti hukum nonkontradiksi, maka bagaimana dengan akal dan intuisi? Arti dari pertanyaan ini: manakah hukum intuisi yang tidak bisa dijangkau oleh akal sebagaimana hukum akal yang tidak bisa dijangkau oleh indra? Nah, tepat di sini saya harus mengutip pendapat Muhammad Abduh, bahwa manusia memiliki empat hidayah sehubungan dengan sempurnanya pengetahuan:

1) Akal
2) Teks
3) Pengalaman
4) Intuisi

Abduh mengatakan bahwa intuisi di sini bermakna ilham. Sifat dari intuisi ini adalah (i) alamiah dan (ii) fitriah. Sementara itu teks adalah agama yang merupakan inti dari hidayah terakhir bagi manusia. Akal dan pengalaman (indrawi) sudah kita ketahui batasnya. Keduanya menemui batasnya masing-masing, bukan karena sifat lemah dari akal, melainkan karena sifat dasarnya memang demikian. Kita tidak bisa menyatakan tembok itu lemah karena tidak bisa berjalan, sementara sifat dasar dari tembok ialah benda mati. Begitu juga kita tidak bisa mengatakan akal itu lemah karena tidak bisa menjangkau yang ada di seberang sana, sementara sifat dasar dari akal memanglah demikian.

Diksi "memanglah demikian" perlu kita perjelas.

Kita bedah dari dua perspektif:

1) Mereka yang menganggap bahwa akal adalah materi atau substansi.
2) Mereka yang menganggap akal adalah spirit dan aksidensi.

Orang yang menganggap akal adalah materi atau substansi biasanya dibangun di atas pondasi non-agama. Filsafat Yunani kuno mendefinisikan akal dengan "substansi yang terlepas dari materi dan berdiri sendiri", sementara sains modern menganggap akal kerja materi dalam otak.

Adapun orang yang menganggap akal sebagai spirit dan aksidensi biasanya dibangun di atas pondasi agama (samawi). Islam menyatakan bahwa akal itu bukan materi dan bukan pula berasal dari materi, pun akal juga bukan substansi yang berdiri sendiri karena ia berupa *malakah*.

Kedua definisi yang berbeda mengenai akal tersebut bertemu di satu spektrum: akal itu punya batas.

1) Akal sebagai substansi nir-materi terbatas dari segi ia tidak bisa menjangkau yang material (indrawi).
2) Akal sebagai materi terbatas dari segi dapat menemukan pengetahuan yang universal.
3) Akal sebagai spirit terbatas dari segi keterlatihan, yakni naluri atau insting yang akan kuat ketika dilatih dan akan lemah ketika tidak dilatih
4) Akal sebagai aksiden terbatas dari segi potensialitas, yakni akal tidak akan bisa menemukan apa-apa jika tidak ada aksiden berupa 'aktivitas berpikir' (*ta'aqqul*).

Singkatnya, akal terbatas baik ke kiri maupun ke kanan. Jika di kiri akal ada indra, akal tidak bisa mengindra apa yang menjadi bagian indra. Dan jika di kanan akal adalah intuisi atau teks suci, akal tidak bisa menjangkau apa yang dialami oleh intuisi dan apa yang sebagian dikabarkan oleh teks suci.

Apabila kita sudah mengetahui batas akal secara prinsip, kita akan beralih ke pertanyaan domain.

Tak perlu saya jelaskan domain apa saja dari indra yang tidak bisa dijangkau akal. Jelaslah akal tidak bisa menemukan perbedaan warna sebagaimana yang ditangkap oleh indra penglihatan. Orang yang tuna netra semenjak lahir itu punya akal, akan tetapi nyatanya akal ini tidak bisa menjangkau difersitas warna, atau ia tak punya konsep tentang warna.

Yang perlu saya jelaskan—kendati global—adalah domain intuisi atau agama yang mana akal tidak bisa sampai ke sana. Kali ini saya akan membatasi domain itu dalam ranah akidah. Domain berikut memanglah tidak lengkap, tetapi bisa menjadi gambaran awal bagi kita.

Pertama, bagi Al-Ghazali, batas akal adalah domain (kabar) yang dihadirkan oleh agama. Tak ada yang mengetahui hakikat kabar ini kecuali Allah dan Rasul yang merupakan perantara antara Allah dan hamba. Boleh disebut di sini adalah domain berikut:

a. Amal yang memberi manfaat maupun madarat bagi manusia di akhirat.
b. Seluruh domain yang berhubungan dengan kehidupan setelah kematian (*barzakh*, pembangkitan, mizan, surga, neraka, dan seterusnya).
c. Hal-hal gaib yang terjadi di masa lalu maupun prediksi atas masa depan.

Dan menambahi penjelasan di atas, Al-Ghazali membagi sesuatu yang diketahui secara pasti dibagi menjadi tiga:

1) Apa yang diketahui melalui akal, bukan agama
2) Apa yang diketahui melalui agama, bukan akal
3) Apa yang diketahui melalui keduanya

Sesuatu yang diketahui melalui dalil akal adalah:

a. Barunya alam semesta
b. Eksistensi Tuhan
c. Sifat-sifat Tuhan

Sesuatu yang diketahui melalui agama:

a. Hari pembangkitan
b. Hari Pengumpulan
c. Hari Pembalasan
d. Ganjaran
e. Sikasaan
f. dan seterusnya

Sesuatu yang diketahui melalui keduanya adalah segala sesuatu yang merupakan ranah akal dan agama mengabarkannya serta dapat dibuktikan dengan akal, seperti kemungkinan bahwa Allah bisa dilihat di Hari Akhir dan keesaan Allah dalam menciptakan gerak dan aksiden.

Terakhir, Al-Ghazali menggaris-bawahi persoalan dogma: Apa saja yang dikabarkan agama tapi bukan merupakan ranah akal, maka kita wajib iman. Sementara apa saja yang dikabarkan agama namun akal menetapkan kemustahilan kabar tersebut, maka akal harus menakwilkannya, seperti ayat-ayat antropomorfisme.

Kedua, bagi Ibn Taymiyyah, akal dan teks (suci) tidak bertentangan, karena keduanya berasal dari sumber yang sama: Allah. Namun kecocokan keduanya ini ada syaratnya: (i) akal yang dimaksud adalah akal yang sehat, yang merupakan fitrah bagi manusia, sebelum mereka dijejali oleh doktirn-doktrin tidak benar—Ibn Tayimyyah menyebutnya 'kepastian rasional'; dan (ii) teks yang dimaksud haruslah teks yang sahih—Ibn Tayimiyyah menyebutnya 'kepastian tekstual'. Apabila masih ada domain agama yang bertentangan

dengan akal, maka ada kemungkinan (i) keduanya tidak pasti, (ii) salah satunya tidak pasti. Jika kemungkinannya yang pertama, maka itu bukan pertentangan (kontradiksi). Dan jika kemungkinannya yang kedua, maka sesuatu yang pasti yang harus didahulukan.

Jika ternyata teks dan akal itu bersifat pasti, maka yang harus dimenangkan adalah teks. Pemenangan atas teks ini, menurut Ibn Taymiyyah, adalah pemenangan yang mana akal tidak bisa sampai ke sana, kecuali hanya menerima kabar dari teks tersebut. Kabar tentang bagaimana Allah bersemayam di Arays, bagaimana Allah turun ke langit dunia, apakah dzat Allah adalah sifat atau bukan sifat atau bukan keduanya; semua ini berada di luar jangkauan akal. Jika akal tidak bisa ke sana, imanlah yang maju.

Ketiga, bagi Muhammad Abduh, manusia adalah makhluk berakal, yang mana akal inilah raja dari eksistensinya. Apabila rajanya baik, maka eksistensinya ikut baik. Abduh terkenal sebagai pembaharu Islam yang amat rasionalis. Bahkan ia dituduh sebagai neo-Muktazilah oleh sementara pengkaji. Namun ternyata, karya-karya Abduh secara terang-terangan justru mengakui batas-batas akal. Batas-batas tersebut adalah sebagai berikut:

a. Akal hanya bisa mengetahui sifat-sifat dari sebagian eksistensi, sementara hakikat dari sesuatu itu, akal sama sekali tak bisa mengetahuinya. Kenapa? Karena akal mengetahui sesuatu dari susunan-susunannya, dan jika sudah sampai kepada sesuatu yang sederhana *an sich*, akal kehilangan daya.

b. Akal tidak bisa memikirkan dzat Tuhan, karena (i) tidak adanya proporsi yang menghubungkan antara dua eksistensi (Tuhan dan manusia), juga (ii) dzat Tuhan tidaklah tersusun dari apa-apa, tidak di dalam kenyataannya maupun di dalam pikiran.
c. Akal bisa mengetahui dan bisa membuktikan bahwa Allah itu wujud dan memikiki sifat tetapi akal tidak bisa menghukumi apakah sifat adalah dzat Allah itu sendiri atau bukan.
d. Akal tidak bisa menjangkau alam akhirat, tentang bagaimana hari kebangkitan, bagaimana nantinya amal dihisab, bagaimana kenikmatan maupun siksa yang didapat, dan seterusnya, lantaran tak ada perantara antara akal dengan dua alam (alam dunia dan alam akhirat).
e. Akal tidak bisa menentukan mana amal yang bermanfaat bagi manusia di akhirat kelak, kenapa ritual dalam ibadah sedemikian rupa, dan seterusnya.

Itulah sekelumit domain agama (Islam) yang berada di luar akal. Untuk menutup bab ini, saya ingin menekankan dua hal. Pertama, masalah di luar akal dan tidak masuk akal. Kedua, masalah dogma.

Masalah pertama, sesuatu yang berada di luar akal tidak sama dengan sesuatu yang tidak masuk akal. Di mana perbedaannya? DI dua hal berikut:

1) Sesuatu yang berada di luar akal itu bisa jadi eksis dalam dirinya sendiri, sementara sesuatu yang tidak masuk akal pasti tidak eksis dalam dirinya sendiri. Sesuatu yang kontradiktif adalah sesuatu yang tidak masuk akal dan dalam dirinya sendiri tidaklah eksis. Contohnya benda

yang diam sekaligus bergerak. Benda yang seperti ini tidaklah eksis dalam dirinya sendiri. Sementara itu, sesuatu yang berada di luar akal, bisa jadi eksis dalam dirinya sendiri. Contohnya, surga yang kelak menjadi tempat bagi orang-orang yang beriman. Kendati akal murni (tanpa bantuan teks) tidak bisa menjangkaunya, namun boleh jadi surga dalam dirinya sendiri itu ada.

2) Sesuatu yang berada di luar akal diafirmasi oleh alat lain berupa teks (agama), sementara sesuatu yang tidak masuk akal sama sekali dinegasi oleh akal maupun teks. Tak ada teks yang mengajarkan sesuatu yang tidak masuk akal, karena itu berarti mengajarkan sesuatu yang berada di luar kemampuan akal, dan ini mustahil. Teks (agama Islam) membebani sesuatu yang bisa dilakukan akal. Pembebanan ini, dalam agama, disebut taklif. Taklif ada yang berupa perintah dan ada yang berupa larangan. Tak ada taklif yang tidak bisa dilakukan oleh manusia. Adanya larangan untuk tidak memikirkan dzat Allah adalah lantaran akal tidak akan bisa menjangkau dzat Allah. Berarti, larangan ini bersifat fitrah, yakni fitrah akal adalah tidak bisa menjangkau dzat Allah.

Masalah kedua adalah masalah dogma. Dalam KBBI, dogma adalah "pokok ajaran (tentang kepercayaan dan sebagainya) yang harus diterima sebagai hal yang benar dan baik, tidak boleh bantah dan diragukan." Pertanyaannya, apakah Islam adalah agama yang dogmatis karena mengajarkan sesuatu yang berada di luar akal? Saya menjawabnya 'Ya' dengan dua alasan:

1) Islam memiliki pokok ajaran yang tidak boleh dibantah dan diragukan. Pokok ajaran ini haruslah diterima sebagai kebenaran dan kebaikan. Tanpa pokok ajaran yang diterima tanpa pertanyaan, tak akan ada agama. Kesalahannya, bagi saya, bukan terdapat pada masalah apakah Islam itu dogmatis atau tidak. Persoalannya adalah makna dari dogmatis itu sendiri. Kata dogmatis sering diasosiasikan negarif: tidak ilmiah, subjektif, kolot, dan seterusnya. Tetapi sesungguhnya, dogma tidak lain adalah tonggak dari semua pengetahuan yang kita sebut ilmiah, objektif, progresif, dan seterusnya. Dalam bidang ilmiah, ada istilah yang setara dengan dogma, yaitu aksioma. Aksioma adalah prinsip dalam pengetahuan yang tidak bisa dibantah. Membantah aksioma adalah membantah pengetahuan itu sendiri, karena seluruh kaidah ilmiah dibangun di atas aksioma. Tanpa aksioma, tak ada pengetahuan—tidak pengetahuan ilmiah maupun yang lainnya. Sama dengan dogma, aksioma tidak bisa dibuktikan. Karena apabila aksioma dibuktikan, maka pembuktian itu haruslah menjadi aksioma, dan seterusnya, dan seterusnya, *ad infinitum*. Jadi, apabila ada kepercayaan yang bersifat dogmatis dan apabila ada pengetahuan yang bersifat aksiomatis, maka ternyatab bukan hanya agama yang memiliki ajaran yang harus diterima begitu saja.
2) Agama adalah keimanan dan taklif. Keimanan berada di ranah ketika indra, rasio, dan intuisi tidak berfungsi. Kita percaya bahwa suatu saat ada hari akhir, surga, neraka, dan seterusnya, karena seluruh potensi yang kita miliki di dunia tidak bisa menjangkau keberadaan apa yang kita percayai. Kepercayaan mulai berlaku pada hal di mana indra dan akal tidak bisa menyaksikannya. Lalu, timbul pertanyaan: apabila ada hal di mana indra

dan akal tidak bisa mencapainya dan kita disuruh untuk mengimaninya, bukankah itu adalah pembebanan yang tidak bisa dilakukan (*at-taklif bima la yuthoq*)? Tidak, jawab saya. Bagimana kalau kita ubah pertanyaannya: bukankah iman itu justru lebih mudah dilaksanakan atas sesuatu yang tidak bisa dibuktikan? Abduh menyatakannya dengan tegas dan saya setuju: "Seberat-beratnya pembebanan (taklif) adalah mengarahkan akal untuk mengingkari apa yang tidak diketahuinya." Dari sini, bukankah yang aneh adalah orang yang menyadari bahwa beberapa domain agama itu tidak bisa dijangkau dan tidak bisa dimengerti oleh akal—dan karena itu bersifat dogmatis—namun justru dia malah susah sekali untuk beriman? Jawabannya tidak lain: "orang model ini adalah model orang yang tidak tahu kalau dirinya tidak tahu."

Dari kajian soal batas-batas akal di atas, bisa ditarik kesimpulan bahwa pondasi iman adalah penerimaan luruh terhadap apa saja yang mana akal tidak bisa sampai ke sana. Penerimaan luruh itu nyatanya tidak termasuk penetapan adanya Tuhan yang oleh Al-Ghazali ditetapkan lewat barunya alam semesta (*huduts al-'alam*). Jika akal bisa menjangkau sampai sana, berarti ada sisi iman di mana pengetahuan bisa berperan, dan ini sekaligus menyangkal klaim dari Thoha Faz soal iman akan keberadaan Tuhan sebagai postulat yang bersifat aksiomatis. Apakah iman perlu dibuktikan? Ya, dan ini mengantarkan kita kepada bab selanjutnya dalam buku ini.

Bukti dan Tanda

Salah satu bangunan dari akidah Titik Ba *ala* Ahmad Thoha Faz adalah pandangan bahwa semua diksi 'ayat' dalam al-Quran bermakna 'tanda' bukan 'bukti'. Baginya, tanda hanyalah menunjukkan adanya sesuatu. Alam semesta adalah tanda bagi adanya Tuhan, bukan bukti. Membantah hal ini, kita perlu menjernihkan konsep 'tanda' dan 'bukti' sebagaimana dimengerti oleh orang Arab. Kenapa harus orang Arab? Karena Thoha Faz mengambil kesimpulan dari al-Quran yang berbahasa Arab. Memahami al-Quran haruslah dimulai dari memahami kosa kata bahasa Arab, baik makna etimologis maupun terminologis. Lalu bagaimana orang Arab mendefinisikan tanda dan bukti?

1. Dalam *Mu'jam al-Lughah al- Mu'ashirah* dikatakan bahwa tanda (*alamat*) adalah *simah* atau *amarah* atau *syi'ar* yang dengannya sesuatu diketahui. Misalnya, ketika ingin mengetahui rumah seseorang, kita bisa melihatnya dalam alamat, tanda bahwa itu rumah orang tersebut.
2. Dalam *Mu'jam al-Wasith* dikatakan bahwa alamat adalah sesuatu yang menunjukkan jalan (tujuan) dari jejaknya.
3. Dalam *Mu'jam ar-Raid* dikatakan bahwa alamat sinonim dengan *simah* (ciri/corak/identitas), *atsar* (bekas), dan *isyarat* (petunjuk).

Sementara itu, bukti atau dalil didefinisikan sebagai:

1. Dalam *Mu'jam al-Lughah al-Mu'ashirah* dikatakan bahwa dalil adalah *mursyid* (sesuatu yang membimbing), atau *burhan* (bukti), atau *bayyinah* (penjelas), atau *hujjah* (bukti).
2. Dalam *Mu'jam Lughah al-Fuqaha'* dikatakan bahwa dalil adalah sesuatu yang apabila diketahui maka ia akan mengantarkan kepada pengetahuan yang lain.

Dari definisi ini, sudah terlihat bahwa alamat memang berbeda dari bukti. Hal ini dipertegas oleh *Mu'jam al-Furuq al-Lughawiyyah*. Dalam kamus ini disebutkan bahwa bukti (*dalil*) atas sesuatu adalah dalil yang memungkinkan bagi orang yang memikirkannya untuk membuktikan sesuatu itu dari dalil tersebut. Di sini dicontohkan dalil (bukti) adanya Allah adalah alam semesta. Sementara itu, alamat atau tanda adalah sesuatu yang dengannya orang mengetahui sesuatu tersebut, seperti nisan yang menjadi tanda adanya kuburan. Akan tetapi di sini, penulis *Mu'jam* menggarisbawahi bahwa alamat atau tanda bersifat relatif. Tanda menjadi tanda bagi orang yang tidak tahu persis apa yang ditandai, sementara bagi yang tahu, tanda itu adalah bukti dari sesuatu yang ditandai. Lalu, alam semesta itu bukti atau tanda adanya Tuhan?

Pertanyaan itu akan saya jawab melalui klaim Ahmad Thoha Faz sendiri. Baginya, seluruh kata 'ayat' dalam al-Quran bermakna 'tanda' (*alamat*), bukan bukti. Klaim ini harus dikonfirmasi oleh tafsir dari para ahli kosa kata atau leksikom bahasa Arab. Saya bukan ahlinya bahasa Arab. Oleh sebab itu, saya akan mengutip kitab *Kalimat al-Quran.* Begini beberapa rincian maknanya:

1. Kata ayat dalam surat al-Baqarah: (i) kata ayat yang pertama bermakna bukti tak terbantahkan dan tanda yang menunjukkan kenabian; dan (ii) kata ayat yang kedua bermakna bukti akan hari kebangkitan.
2. Kata ayat dalam surat Ali Imran: (i) kata ayat yang pertama bermakna tanda dan bukti; dan (ii) kata ayat yang kedua bermakna tanda.
3. Kata ayat dalam surat Yunus: (i) kata ayat yang pertama bermakna mukjizat; dan (ii) kata ayat yang kedua bermakna bukti bahwa kematianmu adalah sebuah ibrah.

Penjelasan makna ayat dalam beberapa contoh di atas membuktikan bahwa kata ayat tidak selalu bermakna tanda, bahkan sebagian bermakna bukti. Hal ini juga diperkuat oleh ahli tafsir ketika menjelaskan makna ayat. Saya ambil contoh *Tafsir at-Thabari* ketika menjelaskan Surat Al-Baqarah ayat 164. Diksi ayat di sana dimaknai begini: "Adapun makna kata *Laayatin* di sana adalah tanda-tanda dan bukti-bukti bahwa Dzat yang menciptakan dan memunculkan semua itu (mulai dari langit sampai angin) adalah Tuhan yang Esa." Tertera jelas bahwa alamat dan bukti kadang bermakna sama.

Dari penjelasan orang Arab sendiri kita dapat kesimpulan bahwa tanda dan bukti kadang bermakna sama, atau kadang diksi ayat dalam al-Quran bermakna bukti. Tetapi kenapa kenyataan sejelas ini masih saja membuat Thoha Faz yakin bahwa makna ayat di sana adalah semata tanda? Jawabannya adalah karena ia memahami kata bukti sebagaimana yang tertera dalam matematika. Bukti dalam matematika adalah suatu demonstrasi yang meyakinkan atas rumus, teorema itu benar, dengan bantuan logika dan matematika. Artinya, yang dapat dibuktikan dalam matematika adalah suatu

rumus dan teorema, bukan aksioma. Iman, bagi Thoha Faz, harus setara dengan aksioma. Ia harus benar dalam dirinya sendiri tanpa harus dibuktikan. Kebenaran aksiomatik dalam matematika adalah kebenaran puncak yang tak bisa dibantah. Membantahnya sama saja menghancurkan seluruh bagunan matematika, bahkan bagunan ilmu secara keseluruhan. Oleh Thoha Faz iman dikategorikan sebagai kebenaran tertinggi yang tak terbantah. Kebenaran ini haruslah berupa kebenaran aksiomatik, dan dengan demikian tak perlu bukti apa pun, lebih-lebih pembuktian melalui alam semesta.

Ahmad Thoha Faz mengklaim bahwa jika iman itu harus dibuktikan, maka pembuktian tersebut masih bisa terbantah. Dan pembuktian apapun yang masih mungkin menerima sangkalan berarti bukan kebenaran tertinggi. Dari sini saya memahami maksudnya dengan baik. Ia ingin meletakkan iman sebagai pondasi segala pengetahuan. Niatnya sungguh luhur tak terkara. Tetapi apakah niat itu dibarengi dengan argumen yang memadai? Ini pertanyaan yang harus diajukan dan dijawab. Dan melalui bab selanjutnya, saya akan berusaha mematahkan argumen Thoha Faz melalui pembuktian bahwa alam semesta itu ada, dan karena ia ada, maka Tuhan pun pasti ada. Klaim saya adalah bahwa untuk mencapai kebenaran tertinggi tentang keberadaan Tuhan bisa direngkuh dari mempelajari semesta. Dan semesta di sini haruslah diasumsikan dan kemudian dibuktikan keberadaannya.

Apakah Alam Semesta Ada?

Mazhab skeptisisme ontologis meragukan adanya alam di luar diri. Mazhab ini umurnya sudah tua, dan kita bisa menelusuri contoh terbaiknya dari tiga tokoh yang terbelah menjadi dua: (i) Montaigne di jajaran skeptisisme mutlak, dan (ii) Al-Ghazali dan Descartes di jajaran skeptisisme metodologis.

Di jajaran yang pertama, keraguan akan keberadaan alam semesta tidak bisa ditanggulangi dengan cara apa pun, karena bagi mereka nyatanya tiap sesuatu yang diyakini benar ternyata selalu mendapatkan sangkalan. Berarti tidak ada kebenaran apa pun yang bisa dipegang, termasuk kebenaran bahwa alam semesta itu ada, alam yang saya indrai dan saya pikirkan.

Di jajaran yang kedua, pada awalnya mereka memang meragukan keberadaan alam semesta, tetapi kemudian mereka beranjak ke pertanyaan tentang diri sendiri. Kebenaran yang tidak terbantahkan adalah kebenaran bahwa diri saya ada dan merasai serta mengetahui keberadaan diri saya sendiri. Sesuatu di luar diri saya menampak kepada diri saya namun saya bisa meragukan keberadaannya. Tetapi ketika diri saya menengok ke dalam diri saya, saya mendapati diri saya sedang berpikir. Berarti kebenaran bahwa diri saya itu adalah berasal dari saya yang berpikir: meragukan dan kemudian menyimpulkan. Mazhab ini akan sampai kepada kebenaran tentang adanya alam semesta di luar diri saya—bukankah diri saya bagian dari semesta?

Jika skeptisisme paling jauh mengantarkan kepada kebenaran adanya diri sendiri, maka kesimpulan itu sudahlah cukup membuktikan alam semesta itu ada. Apa itu alam semesta? Dalam bahasa agama, alam semesta adalah ciptaan (makhluk), yang berarti segala sesuatu selain Tuhan disebut makhluk. Apakah makhluk ini ada? Apakah agama meragukan keberadaan makhluk?

Untungnya agama Islam tidak menutup mata dari masalah ini. Di dalam al-Quran dijelaskan secara gamblang bahwa alam semesta itu ada. Argumennya diambil dari banyak ayat. Saya akan menyebutkan beberapa:

1. Setiap ayat yang menunjukkan kekuasaan Tuhan atau menunjukkan penciptaan kebanyakan ditutup dengan diksi "(Itu semua) adalah bukti bagi orang-orang yang mau berpikir". Surat al-Baqarah ayat 163 yang menjelaskan tentang penciptaan langit, bumi, peredaran siang dan malam, dan juga kapal yang berlayar di atas air dan seterusnya; diperuntukkan untuk mereka yang mau berpikir (*liqaumin ya'qilun*). Pertanyaannya, mungkinkah kita berpikir tanpa konten? Jawabannya negatif. Teori pengetahuan berbicara bahwa tiap aktivitas berpikir adalah berpikir terhadap sesuatau. Tidak mungkin orang memikirkan kekosongan atau berpikir tanpa intensi. Tiap aktivitas berpikir punya objeknya masing-masing, dan dalam konteks langit, bumi, bintang, dan seterusnya; apakah benda-benda itu, yang merupakan alam semesta, tidak ada? Alangkah lucunya al-Quran memerintahkan manusia untuk memikirkan ketiadaan. Alam semesta menurut al-Quran pasti ada, karena manusia diperintahkan untuk menjadikannya objek berpikir.

2. Ketika mengungkap kejelasan logika, al-Quran menutupnya dengan diksi "Apakah kalian tidak mengangan-angan?" (*afala tadzakkarun*). Hal ini tertuang dalam surat an-Nahl ayat 17: "Apakah Dzat yang maha Menciptakan seperti orang yang tidak menciptakan?" Diksi menciptakakan di situ sengaja tidak diberi objek, yang mana dalam kaidah bahasa dan retorika Arab menunjukkan keumuman objek. Artinya Allah itu maha menciptakan segala sesuatu. Apakah kemudian bisa kita katakan bahwa segala sesuatu yang diciptakan Allah itu tidak ada?

Klaim bahwa alam semesta tidak ada secara tidak langsung menunjukkan bahwa Tuhan tidak maha menciptakan. Bagaimana mungkin Dia disifati Maha Menciptakan sementara yang diciptakan tidak ada? Membantah pertanyaan ingkari ini sama saja menanggalkan satu sifat yang mana Allah sendiri menyifati diri-Nya sendiri dengan sifat tersebut, dan oleh karenanya hal itu bertentangan atau bahkan mengingkari teks agama (al-Quran/Hadis).

Sekarang, kita melangkah ke pertanyaan selanjutnya. Jika sudah tetap bahwa keberadaan alam semesta itu pasti, apakah alam semesta merupakan bukti adanya Tuhan? Dalam hal ini, mari kita telusuri logika umat Islam dari semenjak diturunkannya al-Quran sampai sekarang.

Argumen dalam arkeologi pemikiran Islam berkenaan dengan bukti adanya Tuhan, teringkas dalam tiga hal berikut ini—sebagaimana yang diungkapkan oleh Syekh Ahmad At-Tayyib dalam *Muqawwimat al-Islam*:

1. Bukti kebaruan alam semesta, dan ini adalah bukti yang diajukan oleh Ahli Kalam. Premisnya demikian: Alam yang kita lihat dan kita ketahui

senantiasa berubah dari satu aksiden ke aksiden lain, dari satu keadaan ke keadaan lain; bayi menjadi anak-anak, anak menjadi remaja, remaja menjadi dewasa, dewasa menjadi tua, kemudian meninggal. Batu di lereng bukit terkikis oleh air maupun udara, kemudian menjadi butiran kecil-kecil dan tersapu oleh aliran sungai hingga terbawa ke laut. Apa yang kita saksikan menunjukkan perubahan. Perubahan menunjukkan kebaruan, yakni ketidak-tetapan yang membutuhkan pencipta. Tiap sesuatu yang baru membutuhkan pencipta untuk menjadikannya ada dan berubah terus-menerus. Siapa yang menciptakannya? Tuhan, Sang Khalik. Haruskah sesuatu yang baru punya pencipta? Akal sehat manusia selalu mencari sebab di dalam tiap perubahan. Inilah yang dinamakan teori kausalitas. Tonggak terakhir dari teori ini adalah adanya Sebab yang tidak disebabkan oleh apapun atau siapa pun. Kenapa? Karena *daur* (serial ananta) dan *tasalsul* (kesinambungan tanpa batas) itu mustahil secara akal. Tanpa Sebab terakhir yang menciptakan akibat, tak akan ada aktivitas penciptaan, dan dengan demikian alam semesta tidak ada.

2. Argumen kontingensi alam semesta. Argumen ini berasal dari para filsuf Muslim. Para filsuf membagi wujud menjadi dua: (i) wujud kontingen, dan (ii) wujud niscaya. Alam semesta yang kita lihat itu mungkin ada mungkin tidak. Artinya, jika pun sekarang ia ada, maka sangat mungkin besok ia tiada. Pohon di belakang rumahmu mungkin hari ini ada, tetapi apakah ada jaminan ia ada 100 tahun lagi? Semua itu menunjukkan bahwa alam semesta itu wujud yang mungkin. Wujud yang mungkin ini tidak mungkin mengadakan dirinya sendiri. Ia butuh

wujud yang niscaya, yakni wujud yang tidak bsa dibayangkan ketiadaannya. Dalam bahasa agama, wujud ini dinamakan Allah.

3. Argumen 'pertolongan' (*'inayah*) dan 'penciptaan' (*ikhtira'*) atau keteraturan (*nidzam*). Argumen pertama mengatakan bahwa alam semesta itu diciptakan sesuai untuk kehidupan. Manusia hidup dan kehidupannya ditopang oleh adanya makanan, air, udaran, dan seterusnya. Semua hal ini tak mungkin terjadi kebetulan, haruslah ada Entitas yang mendesain agar semua yang ada di alam semesta cocok satu sama lainnya. Adapun argumen yang kedua mengatakan bahwa penciptaan di alam semesta tidaklah asal-asalan. Jika ada satu saja keteraturan di alam semesta, maka niscaya ia akan musnah. Al-Quran menegaskan dua argumen di atas dalam banyak ayat: (i) argumen pertama ada di QS. Al-Baqarah: 164, QS. Al-An'am: 97-98, QS. Ar-Rum: 23, dan masih banyak yang lainnya; dan (ii) argumen kedua ada di QS. Al-A'raf: 185, QS. Al-Ghasyiyah: 17-20, QS. Al-Hajj: 73, dan seterusnya.

Lagi-lagi kita harus bertanya, apakah upaya umat Islam di atas tidak bisa atau tidak sah dikatakan sebagai bukti adanya Tuhan? Apakah bisa dikatakan bahwa upaya pembuktian akan adanya Tuhan merupakan Akidah Korslet (AK) sebagaimana yang diungkapkan oleh Ahmad Thoha Faz? Jika memang benar itu adalah AK, berapa milyar orang yang selama ini sesat dan menyesatkan lantaran mereka membuktikan adanya Tuhan dan atau bahkan mengetahui adanya Tuhan lewat adanya alam semesta ini?!

Alam Semesta sebagai Bukti dan Tanda

Ahmad Thoha Faz mengklaim bahwa kesesatan akidah diakibatkan oleh pandangan yang ia sebut rukun iman yang ketujuh, yakni percaya adanya alam semesta. Bagi saya, klaim ini sesat dan menyesatkan. Kenapa demikian?

Pertama, tak ada satu pun umat Islam yang menjadikan alam semesta sebagai rukun iman. Thoha Faz hanya menyimpulkan dari perspektif bahwa umat Islam ini membuktikan adanya Tuhan melalui alam semesta. Apakah ada kaitan kausalistik antara membuktikan Tuhan melalui alam semesta dengan mengimani adanya alam semesta? Tentu saja tidak. Keberadaan alam semesta tidaklah diimani, melainkan hadir. Sesuatu yang hadir tidak butuh iman. Misalnya, ketika kita melihat dengan mata kepala kita sendiri bahwa Tono hadir di kelas pada pagi tadi, apakah boleh dikatakan bahwa kita iman bahwa Tono hadir? Itu pernyataan dan pertanyaan yang konyol. Kita bukan lagi pada taraf iman, percaya, melainkan kita 'mengetahui' bahwa Tono hadir. Hadirnya Toni terbukti karena kita sendiri melihat dengan mata kepala. Berbeda lagi jika kita tidak melihat dengan mata kepala, misalnya, kita mendengar kabar dari orang lain, kita boleh percaya atau boleh tidak. Jika yang membawa kabar itu adalah orang yang terkenal jujur, maka tingkat kepercayaan kita akan bertambah. Atau kalau orang tersebut tidak pernah berbohong selama hidupnya (sebagaimana Rasul yang membawa kabar *ghaib*), maka tidak percaya kepadanya merupakan perbuatan yang konyol.

Pembuktian akan kebenaran atau keberadaan sesuatu tidak harus melalui penalaran, apalagi jika disempitkan melalui penalaran matematis. Pembuktian bisa bersifat langsung, sebagaimana buktinya Para Nabi dengan Mukjizat. Kisah Nabi Ibrahim dalam surat Al-Baqarah: 260 bisa menjadi contoh. Diceritakan bahwa Nabi Ibrahim meminta Allah untuk ditunjukkan atau diperlihatkan bagaimana Allah menghidupkan yang mati (berhubungan dengan hari kebangkitan nanti di akhirat). Atas permintaan itu, Nabi Ibrahim ditanyai oleh Tuhan: "Apakah kamu tidak beriman?" Dan Nabi Ibrahim menjawab: "Tentu saja, akan tetapi agar hatiku tenang." Kemudian Allah menyuruh Nabi Ibrahim untuk mengambil empat burung dan seterusnya dan seterusnya... Kisah ini menarik karena ada diksi "*arini*" (perlihatkanlah kepadaku). Mengomentari diksi ini, seorang mufassir ahli bahasa bernama Thahir Ibn 'Asyur berkata dalam Tafsirnya, *at-Tahrir wa at-Tanwir*:

> Lantaran amat cintanya Ibrahim untuk mencapai tingkatan "melihat dengan mata kepala sendiri" (*al-mu'ayanah*) tentang bukti adanya hari kebangkitan, ia menghendaki untuk berpindah dari pengetahuan teoritis-domonstratif (*al-'ilm an-nadzari al-burhani*) menuju pengetahuan apriori (*al-'ilm ad-dlaluri*), maka ia meminta kepada Allah untuk memperlihatkan kepadanya tentang (peristiwa) menghidupkan yang sudah mati melalui pengetahuan indrawi.

Dari kutipan di atas, bisa saya simpulkan beberapa hal berikut: (i) Nabi Ibrahim telah mencapai kepastian rasional mengenai hari kebangkitan, meskipun diksi yang dilontarkan oleh Allah menggunakan kata 'iman', yang artinya, ia bukanlah kepercayaan buta yang tanpa penalaran; (ii) Pun jika iman di situ dimaknai kepercayaan buta, tetap saja ia bisa dibuktikan, dan

pembuktian dalam hal ini tidak terbatas pada pembuktian rasional; dan (iii) Pembuktian indrawi bersifat pasti dan apriori, tanpa keraguan sedikit pun.

Kedua, iman itu mengobjek sesuatu yang ghaib. Arti ghaib sendiri adalah sesuatu yang tidak hadir di hadapan seseorang. Kejadian di masjid Palestina sekarang bagi saya ghaib, yaitu tidak dalam jangkauan indra saya (baik melalui indra penglihatan secara langsung maupun melalui indra pendengaran berupa kabar atau berita). Rukun iman yang jumlahnya enam selalu berurusan dengan perkara ghaib. Baiklah, barangkali perlu kita perjelas lagi. Allah, Malaikat, Hari Akhir, Qadla dan Qadar adalah sepenuhnya ghaib. Mereka tidak hadir dalam perspesi manusia. Sementara itu Nabi/Rasul dan Kitab Suci adalah dua hal yang hadir atau pernah hadir dalam persepsi manusia. Apakah boleh dikatakan bahwa atas keduanya tidak sah disematkan kata "iman"? Jawbannya, tentu saja tetap sah. Yang dimaksud dengan iman kepada Rasul dan Kitab Suci bukanlah iman terhadap keberadaan (wujud) orang bernama Muhammad atau keberadaan buku bernama al-Quran, misalnya, melainkan iman bahwa Rasul itu diutus oleh Tuhan dan Kitab Suci itu merupakan kalam Tuhan. Keduanya jelas masuk ke ranah keimanan.

Dengan demikian berarti kita hanya wajib iman dan iman itu tidak butuh bukti? Inilah yang selama ini digaungkan oleh Thoha Faz. Baginya iman tidak butuh bukti. Pertanyaan saya sederhana, apakah mukjizat Rasul bukan merupakan bukti? Apakah al-Quran itu, yang merupakan mukjizat terbesar dalam sejarah, bukanlah bukti? Tak ada satu pun umat Islam yang berani menyangkal kemukjizatan al-Quran yang merupakan bukti kerasulan Nabi Muhammad. Jika mukjizat Rasul lain kebanyakan mengarah kepada bukti

indrawi, al-Quran menunjukkan lebih banyak bukti: (i) bukti bayani, (ii) bukti ilmi, (ii) bukti ghaibi, (iii) bukti nahwi, dan sekian banyak bukti lainnya.

Bagaimana dengan diksi dalam al-Quran tentang perintah beriman kepada Allah dan beramal saleh? Bukankah itu merupakan perintah untuk beriman saja tanpa adanya sejenis pengetahuan atau bukti keberadaan-Nya, apalagi bukti itu diambil dari keberadaan alam semesta? Agar tidak salah paham, kita perlu mengetahui penjelasan detilnya. Sudah saya katakan bahwa 'keberadaan' Tuhan bisa dibuktikan dan pembuktian tersebut, bagi mayoritas umat Islam, bisa melalui alam semesta. Timbullah pertanyaan begini: Jika keberadaan adanya Tuhan terbutkti dan pembuktian selalu mengarah kepada pengetahuan bukan keimanan, kenapa diksi al-Quran memakai: "Imanlah kepada Allah dan beramal salehlah!"? Jawabannya begini: selalu ada sisi iman berkaitan dengan masalah ketuhanan. Kita diperintah iman kepada-Nya memang adakalanya beriman atas keberadaan-Nya—dan ini bagi orang yang imannya mengakar dan tidak butuh bukti teoritis. Tapi iman dalam masalah ketuhanan adakalanya juga bermakna beriman terhadap rahasia-rahasia-Nya. Betapa banyak ketentuan Tuhan dalam agama yang akal tak cukup memadai untuk sampai ke sana dan hal itu hanya perlu diimani? Amat banyak. Di bab-bab sebelumnya bahkan sudah saya sebutkan sebagiannya. Jadi, dalam masalah ketuhanan, iman terhadap-Nya selalu mengandaikan pengetahuan, dan pengetahuan atas-Nya selalu mengandung sisi keimanan. Memisahkan keimanan dari pengetahuan akan menjadikan agama tampak konyol dan tidak sesuai dengan fitrah penciptaan manusia. Memisahkan pengetahuan dari keimanan akan menjadikan manusia angkuh sebagaimana Fir'aun.

Alam semesta adalah bukti adanya Tuhan, atau ia adalah tanda yang membuktikan keberadan-Nya. Pernyataan ini tidak dalam rangka hirarkis di mana Tuhan tidak lebih meyakinkan dibanding semesta. Pernyataan ini harus dipahami bahwa manusia adalah bagian dari semesta. Sebagian intelektual menyebutnya sebagai semesta kecil (*al-kaun ash-shagir*), dan semesta diri ini pun bisa menjadi bukti adanya Tuhan. Bukankah adagium "kenalilah dirimu, maka kamu akan mengenali Tuhanmu" mendahulukan pengenalan terhadap diri sendiri yang merupakan semesta kecil, untuk menghasilkan pengenalan akan Tuhan? Pun akan janggal jika adagiumnya dibalik, yaitu mengenali Tuhan untuk bisa mengenali diri (semesta kecil). Kejanggalan itu, salah satunya, ialah kenyataan bahwa sebagian manusia tidak diutus kepada mereka Rasul yang memerintahkan untuk beriman. Mereka bisa jadi beriman kepada Entitas Transenden tertentu. Tetapi kenyataan sejarah dan antopologi budaya membuktikan bahwa keyakinan meraka akan Entitas itu malah terjerumus kepada pemberhalaan terhadap benda-benda, yang mana hal ini amat jauh dari akidah tauhid. Apa jadinya jika iman itu sama sekali buta?

Objek dan Metode

Ketika belajar epistemologi ilmu pengetahuan, kita akan bertemu dengan pembelahan objek. Para epistemolog ini membagi objek menjadi dua: (i) objek material, dan (ii) objek formal. Objek material adalah susuatu yang dibahas dalam suatu disiplin ilmu, sedangkan objek formal adalah perspektif dalam memandang objek material. Manusia adalah objek material dari berbagai disiplin ilmu. Objek material bisa berupa satu hal, akan tetapi kaca mata dalam memandang objek inilah yang akhirnya memunculkan ilmu yang berbeda-beda. Fisiologi, misalnya, memiliki objek material berupa manusia, namun kacamatanya adalah manusia sebagai makhluk bertubuh. Psikologi memiliki objek material yang sama, hanya saja ilmu ini memandang manusia dari segi psikis atau jiwanya. Dari sini para ilmuan kemudian menentukan objek kajian sekaligus metode apa yang paling cocok untuk membedahnya.

Kesalahan dalam meletakkan metode akan berimbas pada kesalahan epistemik. Salah satu contoh kesalahan epistemik ialah mereduksi statemen tentang Ada menjadi sekadar statemen tentang pengetahuan subjek akan Ada. Roy Bhaskar adalah pelopor dari pembedahan terhadap kekeliaruan epistemik ini dalam bukunya *A Realist Theory of Science*. Dalam buku ini, Bahaskar mengkritik dua jajaran teori pengetahuan: (i) empirisme klasik, dan (ii) idealisme transendental. Kedua pandangan ini, bagi Bhaskar, sama-sama terjebak dalam kekeliruan epistemik. Empirisme klasik yang diwakili oleh Hume terjebak kekeliruan karena mereka berangkat dari titik tuju yang

memandang alam semesta (objek) sebagai fakta terberi bagi sang subjek, sehingga dengan begitu sains dipahami sebagai epifenomena alam.

Jajaran kedua, yakni idealisme transendental, menganggap bahwa alam semesta tadalah hasil konstruksi artifisial manusia. Alam semesta dikonstruksi menjadi sejenis objek yang tunduk kepada kategori-kategeori transendental. Artinya, menurut idealisme transendental, semesta realitas tidak independen dari aktivitas penalaran manusia. Keberadaan dan model-modelnya sudah selalu ter(-di)kondisikan oleh pengetahuan apriori sang subjek. Akhirnya, sains hanyalah efek diskursif semata, tanpa menyentuh kesejatiannya.

Mengomentari kedua pandangan di atas, Bhaskar menawarkan solusi ketiga, yakni realisme transendental. Dalam hal ini Bhaskar berkata:

> Posisi ketiga, yang diajukan di sini, barangkali dapat digolongkan sebagai *realisme transendental*. Ia menganggap objek pengetahuan sebagai struktur dan mekanisme yang menghasilkan fenomena; dan pengetahuan sebagai hasil produksi dalam aktivitas sosial sains. Objek-objek tersebut bukanlah fenomena (empirisme), bukan konstruksi manusia yang dipaksakan kepada fenomema (idealisme), akan tetapi struktur riil yang berjalan dan beroperasi secara independen dari pengetahuan kita, atau pengelaman kita dan seluruh kondisi yang memungkinkan kita untuk mengakses mereka. Berlawanan dengan empirisme, objek-objek pengetahuan itu adalah struktur, bukan peristiwa; berlawanan dengan idealisme, objek-objek tersebut adalah intransitif (dalam arti yang sudah ditentukan). Dalam konsepsi ini, konjungsi konstan peristiwa-peristiwa tidak lain ialah suatu keniscayaan daripada kondisi yang memadai bagi asumsi operasi hukum kausal. Menurut

> pandangan ini, baik pengetahuan maupun dunia adalah struktur. Keduanya dapat dibedakan dan berubah; yang terakhir eksis secara independen dari pembentuk (meskipun fakta ini tidak dalam sepengatahuan kita); dan pengalaman dan benda-benda dan hukum kausal yang memberikan kita akses biasanya tidak sejalan dengan yang lain. Dalam pandangan ini, sains bukanlah epifenomena alam, pun alam bukanlah produk manusia.

Kata kunci dari pandangan Bhaskar adalah bahwa alam semesta itu independen dari pengetahuan manusia. Tanpa manusia pun alam sudah berjalan sebagaimana mestinya. Pengetahuan manusia hanyalah mungkin menyentuh domain peristiwa, yakni kejadian beruntun yang disebut anteseden (kejadian satu disusul dengan kejadian lainnya). Dari domain peristiwa (yang tidak lain adalah peristiwa benda empiris), dirumuskanlah hukum yang berusaha menjangkau domain riil. Domain riil ini tak pernah nampak dalam persepsi manusia. Gravitasi tak pernah nampak dalam persepsi manusia, ia terpahami melalui gerak-gerik domain peristiwa, yakni peristiwa jatuhnya apel dari tangkainya, misalnya. Jadi, upaya untuk menjangkau sesuatu yang riil kemudian membuat hukum beserta rumusnya tak pernah absen dari sesuatu yang secara empiris mendatangi persepsi sang subjek.

Dari sini kita bisa bertanya lebih lanjut mengenai apa yang saya angkat di bab ini. Matematika sebagai sebuah disiplin ilmu tentu memiliki objek material (ingat, kata material di sini tidak harus dipahami sebagai 'yang-terindra'). Objek dari matematika adalah angka. Bahasa Arab menyebutnya 'kam munfashil' (ukuran yang terpisah dari benda), sebagai bandingan atas 'kam muttashil' (ukuran yang menyatu dengan benda). Sebutlah ilmu yang

pertama sebagai aritmatika lantaran berhubungan dengan angka yang tidak harus memiliki objek rillnya dalam realitas. Dan sebut saja ilmu yang kedua sebagai geometri lantaran menghitung luas dari suatu bidang (ruang). Keduanya, meskipun memiliki objek material berupa angka, hanya saja objek formalnya berbeda. Arimatika murni berurusan dengan konsep tanpa rujukan, sedangkan geometri memiliki rujuan realitas yang dihitung (semisal mengukur bangun ruang). Berbeda disiplin ilmu berbeda pula metodenya. Metode ini yang akhirnya membentuk karakteristik dari ilmu bersangkutan.

Ahmad Thoha Faz mengkampanyekan akidah Titik Ba yang berangkat dari metodologi matematika. Kita tahu akidah berurusan dengan Entitas Ghaib. Membahas Tuhan melalui matematika adalah bentuk pencamburadukan baik objek material maupun formal. Apakah Tuhan sama dengan angka sehingga keduanya bisa dibahas dalam lokus yang sama? Angka adalah konsep yang disimbolkan, atau ia adalah simbol yang memuat konsep. Ia tidak ada dalam realitas, atau ekstensinya tidak harus mewujud dalam realitas (satu kursi, dua meja, tiga pensil, dan seterusnya). Jika angka tidak harus memiliki ekstensi dalam realitas, bagaimana dengan Tuhan? Tuhan adalah Entitas dalam diri-Nya sendiri. Dia bukan sekedar konsep tanpa ekstensi. Ekstensi nama Tuhan merujuk kepada Entitas yang mewujud. Saya sudah membahas hal ini dalam buku kecil berjudul *Menimbang Teisme dan Ateisme* (Bukurasi, 2022).

Tuhan dalam diri-Nya sendiri sebagaimana yang sudah saya singgung di bab-bab sebelumnya tidak mungkin diketahui oleh manusia. Dalam konteks realisme transendental Roy Bhaskar, Tuhan dalam diri-Nya sendiri berada di domain riil. Dia ada tetapi tidak nampak dalam realitas duniawi. Yang

mungkin bisa diketahui dari-Nya adalah kedua domain lain, empiris dan peristiwa (*event*). Tuhan memiliki sifat-sifat. Ahli Kalam sudah membagi sifat-sifat tersebut menjadi dua puluh. Ada sifat yang esensial (*dzatiyyah, nafsiyyah*), yakni sifat wujud. Tak ada yang tahu bagaimana sifat wujud ini. Ada sifat *salbiyyat* (negasi), seperti Qidam (dahulu), Baqa' (kekal), dan seterusnya yang bisa kita ketahui dalam kerangka ketaksebandingan semesta. Artinya, tak ada satu pun di alam semesta yang bersifat Qidam maupun Baqa'. Ada juga sifat *ma'nawiyyah* (maknawi) yang berkaitan dengan alam semesta. Sifat Qudrah (kuasa), misalnya, mengobjek alam semesta karena adanya alam semesta ini adalah hasil dari sifat kuasa Tuhan. Sifat Iradah (kehendak) juga demikian. Keberadaan alam semesta dikehendaki demikian oleh Tuhan dengan kehendak azali-Nya. Manusia tidak ditunut oleh Tuhan untuk mengetahui sifat *dzati*, pun tidak dituntut mengetahui sifat *salbiyyat* selain daripada menegasi yang kontradiktif (Qidam lawannya Huduts, dst.). Tetapi manusia disuruh untuk mempelajari alam semesta karena dari sana mereka bisa menemukan fakta bahwa semuanya adalah ciptaan Tuhan yang memiliki sifat maknawi. Jika melihat kejadian luar biasa lewat teleskop, maka hasil akhir daripada penelitian itu seharusnya menuju kepada Tuhan, ya, berarti Dia menghendaki dan berkuasa menciptakan hal-hal yang luar biasa. Al-Quran surat Ali 'Imran ayat 191 berbicara tentang siapa itu *Ulil Albab* (orang yang memiliki pikiran), dan beginilah sifat yang disebutkan:

> (Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan

bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia. Maha Suci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka.

Tujuan akhir dari penelitian ilmiah tentang alam semesta adalah untuk mengantarkan sang peneliti kepada fakta bahwa ciptaan Tuhan itu tidaklah sia-sia tanpa makna. Dari sini si peneliti tidak diarahkan kepada Tuhan sebagai diri-Nya sendiri, melainkan Tuhan sebagai Pencipta alam semesta. Hal inilah yang dibahas dalam Ilmu Tauhid. Ilmu Tauhid mengenalkan Tuhan kepada hamba-hamba-Nya. Metodenya adalah teks dan akal. Keduanya saling mendukung. Teks membimbing akal dan akal membuat teks masuk akal. Jika matematika dijadikan metode untuk membahas Tuhan, maka dasar apa yang pertama kali akan digunakan? Matematika tidak berurusan dengan teks suci. Sementara itu Ahli Kalam menyatakan bahwa teks sucilah sumber utama dalam membahas masalah ketuhanan. Bahkan tanpa teks, tak terpikirkan bahwa Entitas itu bisa memiliki sifat cinta, benci, murka, dan seterusnya.

Ahmad Thoha Faz seorang ahli matematika. Saya melihat itikad baik darinya, terutama dalam hal menjadikan iman sebagai pondasi matematika. Baginya, matematika menemui krisis fondasional. Sependek pemahaman saya, krisis fondasional dalam matematika sudah terpecahkan lewat Program Erlangen. Hal ini saya baca dari buku Martin Suryajaya *Principia Logica.* Tetapi terlepas dari itu, program lain dari Thoha Faz ini bukan ranah saya. Saya bukan ahli matematika dan saya serahkan klaimnya itu kepada ahlinya. Dalam buku ini bantahan saya terarah kepada program Faz paling awal, yakni membahas masalah ketuhanan lewat kacamata matematika. Bagi saya, hal ini rancu. Kerancuan itu lagi-lagi karena tumpang-tindihnya metodogi. Baiklah,

matematika adalah bagian dari logika. Bukankah para Ahli Kalam juga menggunakan logika (Aristotelian) untuk membahas masalah ketuhanan? Ya, benar, fakta itu harus diakui. Tetapi tonggak utama akidah adalah teks suci. Akal tak bisa berbicara banyak soal Tuhan. Bahkan akal tak bisa membayangkan adanya Tuhan yang bersifat antropomorfis. Lewat teks sucilah sifat-sifat Tuhan itu dikabarkan, dan akal, sebagaimana ditegaskan oleh Ibn 'Arabi, hanya mampu sampai kepada pembuktian adanya Entitas Niscaya yang oleh agama disebut Tuhan. Selebihnya, akal perlu wahyu. Untuk lebih dalam mengetahui masalah ini, lihat buku saya *Tuhan dan Kecerdasan*.

Pun jika kta menengok pemikiran Al-Ghazali soal logika, kita akan menemui pandangan yang menghentak. Bagi Al-Ghazali, lagika (entah Aristotelian atau yang lainnya) adalah timbangan ilmu. Dalam kitab *al-Qisthas al-Mustaqim* bahkan Al-Ghazali membuktikan bahwa penalaran logis sudah digunakan oleh Nabi-nabi terdahulu. Al-Ghazali menyontohkan kisah Nabi Ibrahim. Metode deduktif dalam logika, misalnya, dapat kita temui di banyak ayat dalam al-Quran. Ambil contoh surat Al-Baqarah: 258 yang berbunyi: "Maka Allah-lah yang mendatangkan matahari dari timur, maka datangkanlah ia dari barat." Al-Ghazali menyebut ayat ini sebagai contoh dari 'Timbangan Akbar' (*al-mīzān al-akbar*). Ayat di atas mengandung silogisme, meskipun tersembunyi. Jika diungkapkan dalam silogisme, maka akan berbunyi:

(Premis Mayor)

Setiap dzat yang dapat menerbitkan matahari adalah Tuhan

(Premis Minor)

Tuhanku—Tuhan Ibrahim—adalah Dia yang berkuasa untuk menerbitkan

(Kesimpulan)

Maka Tuhanku adalah Tuhan yang sebenarnya (bukan kamu, wahai Namrud)

Bentuk dari silogisme di atas adalah:

(Setiap) A adalah B

(Setiap) C adalah A

_____

(Setiap) C adalah B

Bukti logis sekaligus faktual inilah yang membikin Namrud diam tak berkutik. Metode ini masih banyak bertebaran dalam al-Quran, menanti para pengkaji untuk menemukan dan mengungkapnya. Inilah metode yang saya katakan tidak 'dogmatis' karena berakar pada kelogisan. Logika yang lurus dapat mengantarkan orang menuju keyakinan yang lurus pula, meskipun antara keduanya tidak ada *status quo*, dan dari situ hidayah Tuhan berperan.

Matematika dan Kewarasan

Ahmad Thoha Faz sering menyebut bahwa (i) orang yang percaya bahwa 1 + 1 = 2 dan (ii) orang yang percaya bahwa alam semesta bukti adanya Tuhan; itu sebagai orang yang tidak waras. Akidah mereka disebut Akidah Korslet. Thoha tidak menyebut apa definisi kewarasan di sini. Apakah kewarasan di sini menunjukkan ketidakbergunaan akal? Saya rasa bermakna demikian.

Argumen Thoha sampai sekarang masihlah kabur. Atau, jika ia berusaha berargumen, hal itu tak terpahami banyak orang karena berputar-putar. Ia mengklaim bahwa orang yang tidak paham dengan argumennya berarti pengetahuan tentang matematikanya masih minim. Baiklah, barangkali saya termasuk awam matematika. Tetapi, kenapa kerumitan matematika itu mau diadopsi untuk membangun Akidah Titik Ba? Bukankah akidah harus sebisa mungkin berisi orde yang mudah dipahami bagi orang awam?

Yang lumrah diyakini orang soal proposisi matematis (aritmatis) adalah bahwa 1 + 1 = 2. Proposisi ini dinilai sebagai proposisi aksiomatis (*badahi*). Siapapun orang yang mengatakan sebaliknya, justru tampak aneh. Tetapi Thoha Faz mengklaim bahwa siapapun yang mempercayai proposisi itu kewarasannya perlu dipertanyakan. Mana yang lebih benar?

Saya tidak akan menjawab pertanyaan di atas di dalam bab ini. Sebelum menulis buku ini saya sudah pernah menulis tentang masalah kebenaran proposisi aritmatis seperti di atas, dan jika Anda ingin memahaminya, saya akan sertakan tulisan tersebut di bagian *Suplemen* di akhir buku ini.

Di dalam bab ini, saya hanya ingin mengajukan pertanyaan soal kaitan antara matematika dan kewarasan. Kita tahu bahwa matematika adalah hasil dari akal budi manusia. Artinya matematika sebagai disiplin ilmu diciptakan oleh manusia dan lahir lantaran efek diskursif. Saya menyebut matematika di sini sebagai suatu disiplin, bukan suatu pengetahuan yang saya yakini semua berasal dari Tuhan. Karena matematika adalah suatu produk pikiran manusia, maka pernah ada manusia di mana matematika belum lahir.

Kita tunda dulu premis di atas. Kita buktikan dulu bahwa matematika adalah produk pikiran manusia. Kapan matematika, sebagai ilmu, lahir? Para pengkaji menyatakan bahwa matematika sebagai disiplin ilmu lahir pada abad keenam sebelum masehi, melalui tangan seorang filsuf dan matematikawan Pitagoras. Kata matematika sendiri diambil dari bahasa Yunani, *mathem*, yang berarti subjek dari intruksi. Sebagai produk dari pikiran manusia, matematika tidak bisa menjadi absolut dalam dirinya sendiri. Absolut di sini bermakna bahwa tak ada campur tangan "kesepakatan". Angka, sebagai objek dari matematika, adalah simbol-simbol yang disepakati. Telah disepakati bahwa simbol 1 memuat konsep yang berbeda dari simbol 2. Karena simbol adalah suatu kesepakatan, maka upaya absolutisasi terhadapnya akan bermasalah.

Quentin Meillassoux, seorang filsuf kontemporer, sang pelopor ide Realisme Spekulatif, menjadikan matematika (lebih khusus teori himpunan Cantorian) sebagai suatu ontologi. Ia memandang matematika sebagai suatu ilmu yang bisa mengungkapkan realitas tanpa acuan (subjek, kesadaran, bahasa, dan seterusnya). Berkaitan dengan tema dalam bab ini, Meillassoux memandang bahwa angka merupakan simbol/tanda, dan oleh sebab itu ia

bersifat arbitrer. Angka sebagai tanda adalah arbitrer, namun Meillassoux lekas berkata bahwa tanda di sini lebih bersifat pragmatik daripada strukturalis. Ketika ada seorang bapak menjelas persamaan matematis 1 + 1 = 2 dengan menyontohkan kerang (suatu benda material), maka kerang yang dipakai itu tidak lantas berubah menjadi "1" atau "2". Kerang tetaplah kerang, baik sebelum maupun sesudah dihinggapi makna matematis di atas. Mengomentari hal ini, Hizkia Polimpung dalam *Ontoantropologi* berkata:

> Melalui penjelasan Meillassoux mengenai matematika dan tanda tak bermakna ini kita bisa mendapatkan satu lagi petunjuk mengenai rasionalitas absolut, yaitu bahwa ia tak bermakna. Matematika menjadi rasional secara absolut, tepat justru karena kapasitasnya untuk menjadi entitas tanpa makna (bukan sebaliknya—MSA). Tentu saja makna yang dimaksud adalah makna dalam artian sebagai konstruksi semantik yang merupakan kesepakatan manusia. Hal ini menghantarkan kita pada simpulan bahwa rasionalitas absolut yang adalah kompetensi matematika pada dasarnya adalah nirmanusia.

Penjelasan di atas mengingatkan saya kepada Ludwig Wittgenstein yang di akhir karyanya mengakui adanya permainan bahasa (*language game*) dalam disiplin ilmu. Suatu ilmu bisa membicarakan apa pun asal ia memiliki aturan mainnya. Matematika adalah produk pikiran manusia, dan sebagai sebuah disiplin ilmu, pernyataa-pernyataan dan istilah-istilah di dalamnya jadi bermakna karena aturan di dalam (permainan)-nya menjadikan mereka bermakna. Angka "1" bermakna karena aturan mainnya menghendaki ia bermakna, begitu juga dengan kata "Tuhan" dalam teologi atau Ilmu Kalam.

Dari sini akhirnya saya harus memisahkan antara kewasaran dan disiplin ilmu, bahwa tak ada *status quo* antara keduanya. Orang yang tidak mengenal matematika tidak bisa dikatakan tidak waras, karena matematika adalah ilmu yang lahir jauh setelah adanya manusia. Status kewarasan orang yang tidak mengenal suatu disiplin ilmu tidak seharusnya dipertanyakan. Orang yang lahir sebelum lahirnya matematika bahkan banyak yang merupakan Nabi dan orang-orang saleh. Jika kewarasan mereka dipertanyakan, bagaimana kita yang bukan Nabi dan orang saleh? Jika timbul pertanyaan: bagaimana status kewarasan orang setelah matematika lahir? Sekali lagi tak ada *status quo* antara matematika dan kewarasan. Tanpa matematika orang bisa berpikir waras, karena matematika hanyalah satu cabang dari logika. Bagaimana status kewarasan orang yang tidak kenal logika? Logika sebagai potensi sudah selalu dimiliki oleh makhluk bernama manusia. Sebagai disiplin, logika hanya merunutkan apa yang sudah dimiliki secara potensial tersebut sehingga mudah dipelajari, tak ada bedanya dengan ilmu Ushul Fikih yang dirunutkan dan dilahirkan (sebagai disiplin) oleh Imam asy-Syafi'i. Sebelum adanya imam ini, para ulama memahami teks secara langsung melalui malakah mereka.

Soal kewarasan ini akan saya pertegas lagi. *Ahlul Fatrah* (orang yang tidak sampai kepadanya dakwah para Nabi dan Rasul), memiliki status khusus dalam pandangan Islam. Islam bahkan tidak menghukum mereka di neraka apabila mereka salah dalam berakidah. Artinya, Nabi dan Rasul yang membawa akidah lurus tidak mau menghukumi *Ahlul Fatrah* jika mereka salah, apalagi sampai mengatakan mereka tidak waras. Hal ini sama saja dengan apa yang saya singgung di atas. Agama (dengan perangkat disiplin

ilmu yang dinamai akidah/ilmu kalam/ilmu tauhid) tidak berurusan dengan kewarasan orang yang kepadanya tidak tersampaikan dakwah tauhid. Beda lagi ceritanya jika mereka kedatangan dakwah Nabi dan Rasul yang membawa bukti kuat tentang adanya Tuhan dan bagaimana sifat-sifat-Nya. Dalam kondisi ini bahkan al-Quran sangat lantang mengatakan, "Apakah kalian/mereka tidak berpikir?" (*afala ta'qilun/afala tatafakkarun*).

Lantas apa yang dimaksud dengan kewarasan yang dihubungkan dengan matematika? Saya tidak tahu kewarasan yang bagaimana yang dimaksud oleh Ahmad Thoha Faz. Tetapi makna yang bisa kita pegang adalah kamus. Kewarasan dihubungkan dengan jasmani dan rohani. Orang yang tidak waras secara rohani adalah orang yang mentalnya terganggu. Jika demikian, apa hubungan kausalistik antara kesehatan mental dengan matematika? Orang yang tidak belajar matematika bisa jadi mentalnya sehat. Kebanyakan orang memandang matematika sebagai kebutuhan praktis. Mereka tidak terlalu sibuk mempertanyakan apakah "1 + 1 = 2", karena dengan mempertanyakan itu mereka justru akan kacau, lebih-lebih dalam hubungan sosial dan ekonomi. Keimanan dan matematika adalah dua hal yang berbeda seperti yang sudah saya jelaskan di bab-bab lalu. Jika keduanya sama, tentu Al-Ghazali tidak memilah-milah kekeliruan para filsuf. Kita tahu bahwa dalam *Tahafut*-nya, Al-Ghazali membantah pemikiran para filsuf yang berkaitan dengan akidah Islam, yang dalam hal ini menyentuh dua disiplin ilmu: fisika dan metafisika. Kenapa dua disiplin ilmu itu? Karena keduanya membahas apa yang juga dibahas oleh akidah Islam. Masalah jiwa, sifat Tuhan, abadinya alam, dan seterusnya, secara tidak sengaja juga menyentuh ajaran Islam.

Pembahasan matematika tidak secara langsung besentuhan dengan ajaran Islam. Dengan begitu ia tidak dibantah oleh Al-Ghazali dalam kitabnya.

Apakah Al-Ghazali benar dalam hal ini? Saya tidak bisa menjawabnya. Tetapi jika ada orang yang mengklaim sebaliknya, ia harus membuktikan kesalahan Al-Ghazali itu. Bukti harus dilawan dengan bukti, bukan klaim.

Iman dan Aksioma

Puncak dari ide Ahmad Thoha Faz dalam akidah Titik Ba adalah menjadikan iman sebagai aksioma; iman sebagai pondasi segala ilmu. Ide ini tampak agung dan mulia jika dibumbui dengan retorika-retorika. Namun, saya khawatir ide ini jatuhnya kepada "cocokologi", yakni mencocok-cocokkan hal yang sebenarnya berbeda (berbeda bukan berarti tidak berkaitan).

Dalam agama, kita mengenal istilah iman (*al-iman*) dan kepercayaan (*al-i'tiqad*). Secara etomologis, iman bermakna *at-tashdiq* (pembenaran), dari kata *al-amn*, yang maknanya ketenangan jiwa dan absennya ketakutan. Sedangkan secara terminologis, iman adalah pembenaran yang pasti tentang apa yang dikabarkan oleh Allah dan Rasul-Nya, beserta penetapan, ketenangan, dan penerimaan penuh terhadap hal itu. Kendati banyak pengertian secara terminologis, kebanyakan menunjukkan makna yang sama. Artinya, iman itu pembenaran hati yang dibuktikan melalui ucapan dan tindakan atas apa yang dikabarkan oleh Allah melalui para Rasul-Nya.

Adapun *i'tiqad*, maka ia secara bahasa bermakna menautkan, mencancang, menalikan, diambil dari kata *'aqada* dan *'aqdan*. Secara istilah, *i'tiqad* adalah hukum (ketentuan) yang tidak menerima keraguan menurut orang yang mempercayai ketentuan tersebut. Dengan begitu, akidah adalah sekumpulan hukum atau ketentuan mengenai apa yang dikabarkan Tuhan. Akidah ini kemudian didisiplinkan menjadi sebuah ilmu: ilmu akidah, atau ilmu tauhdi, atau ilmu fikih akbar, atau ilmu kalam, atau ilmu ketuhanan.

Iman adalah bahasa al-Quran. Orde-ordenya dibakukan dalam ilmu yang tidak dinamai dengan ilmu iman. Tidak ada satu pun ulama yang menamai ilmu ini sebagai ilmu iman. Mereka menyebut ilmu yang berurusan dengan iman ini dengan banyak sebutan, salah satunya ilmu akidah (*'aqaid*). Hassan Asy-Syafi'i menyebutkan bahwa penamaan ini kembali kepada abad keempat Hijriyah. Mereka menamainya demikian karena ilmu ini berkaitan dengan ajaran Islam yang berkaitan dengan keyakinan dan kepercayaan (bukan perbuatan ataupun lainnya). Tujuan dari didisiplinkannya ilmu ini berdasarkan dua motif: motif ke luar dan motif ke dalam. Motif ke luar artinya ilmu akidah bersinggungan dengan akidah lain di luar agama Islam. Akidah lain ini bermacam-macam: ada yang percaya adanya Tuhan, ada yang percaya Tuhan itu banyak, ada juga yang tidak peduli Tuhan ada atau tidak. Berhadapan dengan kelompok-kelompok (atau agama dan kepercayaan) ini, ilmu akidah menyerang mereka dengan sumber dan dalil yang disepakati bersama, yakni akal atau rasio. Dalam kode etik perdebatan, tidak mungkin kita berdebat dengan orang menggunakan asas yang mana dia tidak mempercayai asas itu. Misalnya, kita berdebat dengan kaum ateis, kemudian menyebutkan ayat al-Quran atau Hadis. Bagi mereka tidak ada yang namanya kitab suci. Tak mungkin kita menggunakan teks untuk berdebat dengan mereka. Berbeda lagi jika kita berdebat dengan sesama pemeluk Islam. Oleh sebab itu motif ilmu akidah yang kedua adalah untuk tujuan ke dalam, yakni menjelaskan dengan dalil teks dan akal untuk menentukan akidah yang benar. Perdebatan antara Muktazilah dan Asy'ariah bisa menjadi contohnya.

Pengertian dari iman dan akidah ini akan saya bandingkan dengan aksioma. Apa itu aksioma? Sebelum menjawab pertanyaan ini, perlu saya tegaskan bahwa istilah aksioma tidaklah identik dengan matematika. Artinya istilah ini beririsan dengan banyak disiplin ilmu yang berkaitan dengan logika. Simon Blackburn dalam *Kamus Filsafat* mendefinisikan aksioma sebagai: "proposisi yang diletakkan pertama kali agar darinya kita bisa memulai penelusuran." Atau: "sebuah penegasan yang dianggap fundamental, minimal untuk maksud penyelidikan yang sedang dilakukan." Sementara itu, Lorens Bagus dalam *Kamus Filsafat*-nya mendefinisikan aksioma sebagai: (i) kebenaran yang jelas begitu saja yang paling dasariah dan niscaya; (ii) suatu pernyataan dasar yang tidak dapat disimpulkan dari pernyataan-pernyataan lain; (iii) pernyataan dalam teori ilmu pengetahuan yang dibangun sedemikian sehingga pernyataan itu diambil sebagai titik mulai dan tidak usah dibuktikan dalam teori yang bersangkutan. Semua makna ini, baik dari Simon maupun Bagus, bermakna sama, yakni suatu aksioma tidak menerima pembuktian karena justru darinya-lah semua pembuktian dan penalaran dimulai.

Dari makna inilah saya kira Thoha Faz terinspirasi untuk menjadikan iman sebagai aksioma atau menganggap iman sama dengan aksioma. Alur logikanya begini: kalau aksioma itu dianggap sebagai kebenaran tertinggi, maka iman, sebagai puncak dari asal terciptanya manusia, haruslah bisa menjadi kebenaran tertinggi sebagaimana aksioma. Oleh sebab itu, iman itu tidak perlu dibuktikan. Dan lebih khusus lagi: Tuhan tidak perlu dibuktikan, dan pembuktian terhadap adanya Tuhan melalui alam semesta adalah korslet.

Baiklah, lagi-lagi saya memuji niat mulia dari Thoha Faz. Sebagai seorang Muslim, saya menganggap bahwa iman adalah puncak dari segalanya, bahkan puncak dari kehidupan sesaat saya di dunia fana ini. Namun, apakah iman tak butuh pembuktian? Ini pertanyaan yang sudah saya jawab di bab-bab terdahulu. Di sini akan saya tambahkan jawabannya dengan membedakan hakikat iman dan aksioma. Benar bahwa dalam agama Islam, ada konten-konten yang hanya cukup diimani saja karena perangkat ilmu apa pun tak bisa sampai ke sana. Bukan karena tidak punya potensi, kita memang tak punya perangkat untuk sampai ke sana, suatu fitrah yang digariskan begitu rupa. Apakah surga dan neraka itu ada? Ini ranah iman. Pengetahuan yang kita dapatkan hanya dari teks suci dan penalaran sama sekali mentah. Bagaimana dengan Tuhan? Tuhan sebagai diri-Nya sendiri, saya ulangi lagi, adalah objek dari iman semata. Kita tak tahu banyak tentang Tuhan jika tidak ada teks kitab suci dan kabar sari para Rasul. Namun, *keberadaan Tuhan* bukan hanya soal iman; ia juga soal ilmu pengetahuan. Dan sebagaimana ilmu pengetahuan lainnya, semuanya perlu pembuktian agar dia bisa dianggap ilmu.

Saya barusan mengatakan *keberadaan Tuhan* sebagai ranah ilmu, bukan *Tuhan* itu sendiri. Bagi Ahmad Thoha Faz, keberadaan Tuhan juga hanya cukup diimani, dan pembuktian terhadap keberadaan-Nya melalui alam semesta merupakan Akidah Korslet. Saya kira klaim ini berasal dari kefitriahan manusia sebagai makhluk bertuhan. Memang benar bahwa al-Quran dalam banyak ayatnya menyatakan adanya fitrah bertuhan dalam diri manusia. Al-Quran juga datang tidak untuk menetapkan keberadaan Tuhan. Namun, kita menghadapi kenyataan yang saya sarikan dalam dua poin ini:

Pertama, adanya sebagian orang yang percaya bahwa Tuhan tidak ada. Pandangan ini disebut sebagi ateisme, tidak bertuhan. Pandangan ini memang bukanlah fitrah manusia. Manusia pertama, yakni Adam, adalah orang yang bertuhan, dan bahkan bertauhid. Bagi manusia pertama dan beberapa generasi sebelumnya, adanya Tuhan tidak perlu dibuktikan karena mereka niscaya iman. Namun mereka kemudian melenceng dari fitrahnya karena tergoda dunia material. Maka mereka melenceng dari akidah yang lurus atau bahkan menjadi tidak iman akan adanya Tuhan. Hal ini disinggung oleh Hadis Nabi bahwa setiap bayi lahir dalam keadaan suci, orang tuanya-lah (lingkungan) yang menjadikannya Yahudi, Nashrani, atau bahkan Majusi. Dari hadis ini dan beberapa ayat dalam al-Quran, Ibn Taymiyah kemudian menetapkan bahwa manusia sejatinya punya fitrah keimanan dalam hatinya.

Apakah dengan adanya fitrah ini kemudian keberadaan Tuhan tidak perlu dibuktikan? Kendati orang yang tidak percaya adanya Tuhan itu aneh, namun mereka seringkali membuktikan bahwa Tuhan itu tidak ada. Tidak lain pembuktian mereka adalah melalui sains alam semesta. Oleh orang teis, alam semesta menjadi bukti adanya Tuhan, dan oleh orang ateis, yang terjadi justru sebaliknya. Jika ateis membuktikan ketiadaan Tuhan melalui ilmu (atau seperangkat metode), maka upaya membuktikan adanya Tuhan tidak boleh tidak harus melalui ilmu juga. Membantah ilmu (metode) melalui dogma menciderai asas pengetahuan atau kode etik dalam berdebat.

Kedua, adanya orang yang menemukan Tuhan melalui alam semesta. Mereka ini adalah orang-orang yang tidak kedatangan Rasul (utusan). Para filsuf di sepanjang zaman menjadi contoh konkritnya. Mereka mencari Entitas

yang ada di balik realitas ini dan akhirnya sampai pada kesimpulan. Kesimpulan mereka adalah bahwa alam semesta tidak tercipta begitu saja. Ada Entitas yang menjadikan alam semesta ada, entah dalam motif penciptaan, atau emanasi, atau ilmunasi, atau sebab musabab. Yang jelas, dengan ilmu pengetahuan mereka menemukan Entitas Transenden, kendati pandangn mereka belum tentu diterima oleh umat beragama, terutama Islam.

Dua kenyataan inilah yang menuntun saya berargumen bahwa keberadaan Tuhan perlu dibuktikan. Pembuktian itu tidak sempit, tidak sebatas rumus dan detasil operasional sebagaimana dalam matematika. Pembuktian dalam suatu ilmu berbeda satu sama lain. Tidak mungkin kita membuktikan kebenaran historis dengan logika, karena sejarah berurusan dengan kabar atas peristiwa yang terjadi di masa lalu, dan kita tidak sah menyangkal keberadaan suatu benda dari masa lalu, misalnya, hanya karena itu tidak masuk akal atau tidak logis. Nah, jika pembuktian ada banyak bentuk, maka dari sinilah klaim Ahmad Thoha Faz perlu diuji lagi.

Setiap Rasul dibelaki mukjizat untuk menunjukkan kepada kaum mereka bahwa mereka memang utusan. Mukjizat mereka bermacam-macam, namun para ulama mengkasifikasikannya ke dalam dua hal: (i) indrawi (*hissiyyah*), dan (ii) ilmiah/rasional (*'aqliyyah*). Mukjizat para Nabi terdahulu berupa mukjizat indrawi, seperti Musa dengan tongkatnya, Isa dengan penyembuhan, Shaleh dengan untanya, dan seterusnya. Mereka dibekali mukjizat untuk melemahkan kaumnya, sekaligus membuktikan bahwa mereka adalah utusan. Utusan siapa? Utusan Tuhan Yang Maha Esa. Maka, secara tidak langsung adanya pembuktian berupa mukjizat, maka Tuhan juga ikut terbukti

keberadaan-Nya. Sementara itu Nabi Muhammad dibekali dua mukjizat sekaligus, ada yang indrawi (seperti keluarnya air dari sela jari-jari beliau), ada yang ilmiah, berupa al-Quran. Apakah al-Quran, sebagai mukjizat, membuktikan adanya Tuhan? Ya. Siapa yang bisa membuktikan bahwa al-Quran adalah bukti adanya Tuhan? Nah, pertanyaan ini menuntut banyak jawaban, karena apa yang dikabarkan al-Quran juga banyak.

Dalam ilmu al-Quran dikenal istilah *i'jaz*. Istilah ini muncul karena al-Quran sebagai kalam Tuhan memuat kemukjizatan yang tidak tunggal. Abdul Qahir Al-Jurjani, ahli balagah terkemuka itu, menyatakan bahwa kemukjizatan al-Quran yang bisa diterima di semua zaman adalah *i'jaz bayani/balaghi*-nya. Kemukjizatan ini berkaitan dengan susunan dan uslub dari al-Quran. Orang Arab Jahiliyyah adalah masyarakat dengan insting sastrawi yang tinggi. Mereka membuat syair-syair indah yang ditempelkan di Ka'bah (*al-mu'allaqat*). Ketika mereka mendengar al-Quran, mereka tersihir oleh *nadzam* (keteraturan, baik makna maupun diksi) bahasa al-Quran. Maka mereka, berdasarkan ilmu dan insting sastrawi yang tinggi, menetapkan bahwa kalam ini (al-Quran) tidak mungkin dibuat oleh manusia. Umar ibn Khattab dibuka keimanannya karena mendengar ayat-ayat al-Quran yang indah.

Bagi orang non-Arab, *i'jaz balaghi* kurang pas. Maka al-Quran memuat kemukjizatan yang lain, yakni kemukjizatan ilmiah dan ghaib. Kemukjizatan ilmiah contohnya adalah bahwa sebelum ditemukannya teori tentang gravitasi, al-Quran sudah mengisyaratkan bahwa bumi dan benda langit memiliki daya tarik (gravitasi). Mukjizat gaib tentang masa depan juga perlu disitir. Runtuhnya Romawi dan diselamatkannya jasad Fir'aun dari kerusakan

adalah contoh kecilnya. Bagi orang yang tidak menyaksikan runtuhnya Romawi maupun ditemukannya jasad Fir'aun, kabar gaib itu cukup mereka imani. Tetapi nyatanya iman itu terbukti dan beralih menjadi pengetahuan bagi orang yang menyaksikan terjadinya kabar masa depan yang diceritakan oleh al-Quran. Dengan itu semua, pertanyaannya sama: bukankah al-Quran sebagai mukjizat itu membuktikan adanya Tuhan? Manusia tidak mungkin bisa membuat kalam seindah dan setepat itu. Maka al-Quran berasal dari Tuhan dan ia bisa menjadi bukti keberadaan-Nya.

Itulah sekelumit tentang bukti. Pembuktian, lagi-lagi, tidak terbatas pada rumus. Bahkan tidak ada jaminan rumus itu akan membuktikan segalanya. Akan tetap ada unsur-unsur keimanan dalam Islam sampai hari akhir tiba, sebab di situlah cobaan bagi manusia, mengimani apa yang belum mereka saksikan. Tetapi pun kendati demikian Muhammad Abduh menyinggung bahwa iman itu fitrah bagi hal-hal yang tidak kita saksikan. Karena baginya, ketika kita menyaksikan, ranahnya bukan lagi iman. Itu ranah ilmu yang pasti (*'ilm al-yaqin*), dan bahkan suatu nanti di akhirat semuanya akan menjadi *'ainul yaqin* (kebenaran puncak dari ilmu). Tetapi di sana semua sudah terlambat. Dan Allah akan berkata kepada mereka yang tidak mau iman:

> Sesungguhnya kamu lalai akan hal ini (ganjaran dan azab akhirat), maka Kami singkapkan darimu tutup (yang menghijab) matamu (ketika di dunia), maka penglihatanmu pada hari itu (akhirat) amatlah tajam. (QS. Qaf: 22).

Post-Scriptum

Mendidik Diri Sendiri, Mendidik Semua Manusia

Pekerjaan Rumah bagi umat Islam di akhir zaman ini amatlah banyak. Umat ini sebenarnya diciptakan oleh Allah sebagai umat pilihan (*wasathan*), umat yang seharusnya menjadi pelopor dalam segala bidang, terutama keilmuan. Namun kita semua menyaksikan umat ini sekarang terbelakang. Sebagian orang menyalahkan keadaan, sebagian lainnya membiangkerokkan orang lain. Bahkan ada yang sampai mengatakan bahwa kemunduran umat diakibatkan oleh para agamawan yang nalarnya korslet, yang bagi orang itu, ke-korslet-annya berkaitan dengan awamnya mereka terhadap matematika.

Kemunduran umat Islam tidak bisa disandarkan kepada golongan tertentu, apalagi individu tertentu seperti Al-Ghazali. Kemunduran itu, bagi saya, berakar ke minat belajar yang rendah. Memang banyak sekali orang belajar, tetapi mereka tidak benar-benar serius dalam belajar. Amat langka orang yang memiliki cita-cita yang tinggi di bidang keilmuan. Saya sendiri tumbuh di lingkungan yang tidak terlalu mendukung iklim keilmuan. *Boro-boro* berbicara ilmiah, buku saja mereka enggan menyentuhnya. Maka benar apa yang dikatakan oleh Syekh Abu Musa dalam *Min Madakhil a-Tajdid*:

> Cara mencapai masyarakat yang unggul amatlah mudah. Tidak butuh biaya yang melimpah, tidak pula butuh pelatihan-pelatihan—karena kita telah mencoba hal itu dan setingkali gagal. Caranya hanya satu dan amat mudah: Jangan sampai buku luruh dari tangan seorang guru dari awal tingkatan pembelajaran; hendaknya membaca dan meneliti/mengkaji dijadikan

kebutuhan hidup sebagaimana makan dan minum. Seperti halnya makanan kemaren yang tidak bisa membuatmu kenyang hari ini, begitu juga bacaan kemaren tidak bisa mengenyangkanmu hari ini.

Itulah PR terberat bagi umat ini. Membaca itu biayanya murah, tetapi harus ditukar dengan kerelaan hati untuk menyisihkan waktu yang biasanya berbuah surplus uang. Orang tidak betah membaca karena banyak alasan. Bagi saya, alasan yang paling menohok adalah bahwa mereka yang tidak suka membaca dikarenakan mereka yang tidak suka berdialog dengan diri sendiri. Lebih daripada berdialog dengan sang penulis, bagi saya, membaca adalah melihat diri kita dalam kata-kata yang teruang di kertas. Di sana kita bisa berkaca sejauh mana kita mengetahui ilmunya Tuhan, yang dari sana pula kita sadar bahwa kita adalah makhluk rapuh (namun membanggakan di mata Tuhan) yang terserak di alam semesta yang maha luas. Membaca adalah ber-*tafakkur*. Dan karena dalam membaca ada momen *tafakkur*, maka ia lebih utama dari ibadah (sunnah) enam puluh tahun. Melakukan ibadah saja kita masih malas, apalagi melakukan sesuatu yang ganjarannya melebihi ibadah. Apa yang perlu kita baca? Tiga kitab ini: (i) kitab yang tertulis (al-Quran dan Hadis), (ii) kitab yang terlihat (alam semesta beserta isinya), dan (iii) kitab yang ditentukan (manusia itu sendiri). Dengan membaca, kita mendidik diri kita sendiri. Dengan mendidik diri kita, kita sama saja mendidik seluruh manusia.

Barangsiapa memelihara kehidupan seorang manusia, maka seakan-akan ia memelihara kehidupan semua manusia.

(QS. Al-Ma'idah: 32)

SUPLEMEN

Apakah Kalimat Tauhid Absolut?

Dalam banyak kesempatan, Kh. Bahauddin Nursalim (Gus Baha) sering menyatakan bahwa kalimat tauhid 'La ilaha illallah' (Tiada tuhan selain Allah) merupakan kalimat yang mengandung kebenaran absolut; keabsolutannya sebanding dengan proposisi matematis "1 + 1 = 2". Kadang kala, Gus Baha juga menambahi keterangan: keabsolutan berarti kebenarannya tidak tergantung pada subjek, situasi, kondisi, dan sekian aksiden lainnya.

Benarkah kebenaran dalam kalimat tauhid itu absolut?

Dalam studi tentang epistemologi, baik dari kalangan teolog maupun filsuf, dikenal istilah 'pengetahuan yang pasti' (*dlarurat*), 'pengetahuan elementer atau bawaan' (*badahiyyat*), dan 'apriori' (*ma qabla at-tajribah*). Ketiga istilah ini beririsan, kendati berbeda titik tekan di sana dan sini. Dengan itu, saya ingin membedah keabsolutan kalimat tauhid berdasarkan irisan-irisan tiga istilah tadi.

Pertama, pengetahuan yang pasti dinilai dari sumbernya ada kalanya (i) berasal dari pengetahuan apriori (*awwaliyyat*), yakni pengetahuan yang (1) setara antara satu orang dengan orang yang lain, dan (2) pengetahuan yang tidak membutuhkan bukti dan bahkan ia menjadi bukti; dan ada kalanya (ii) berasal dari pengetahuan aposteriori, yakni (1) dihasilkan setelah pengalaman, dan (2) diusahakan (*muktasab*). Filsafat modern, misalnya Kant, menyebut pengetahuan jenis ini sebagai pengetahuan apodiktik, yakni

pengetahuan yang benar atau terbukti sepenuhnya, atau memiliki kepastian yang melampaui sanggahan atau keberatan (dikutip dari *Kamus Filsafat*, Simon Blackburn). Dan Kant juga menggolongkan pengetahuan ini ke dalam kategori modalitasnya. Dengan begitu, pengetahuan ini, meskipun tidak bersifat elementer, akan tetapi ia dapat menjadi pengangan untuk menentukan pastinya suatu proposisi atau pernyataan atau kebenaran.

Kedua, pengetahuan elementer atau bawaan. Kadang, antara pengetahuan elementer dengan pengetahuan apriori dianggap sama. Dalam hal ini, sebagaimana ditegaskan oleh Murad Wahbah dalam *Mu'jam Falsafi*-nya, pengetahuan elementer adalah pengetahuan yang terbukti dengan sendirinya, atau pengetahuan yang benar di awal kedatangannya. Dengan kata lain, pengetahuan jenis ini adalah pengetahuan yang dihasilkan manusia tanpa berpikir. Kadang pula, pengetahuan elementer dalam hal kepastiannya, tidak dibedakan dari pengetahuan pasti yang diusahakan (*al-'ilm al-yaqini al-muktasab*). Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Imam Asy'ari, dikutip oleh Syekh Ahmad At-Tayyib dalam *Nadzarat fi Fikr al-Imam al-Asy'ari*. Pengetahuan jenis ini contohnya adalah: kemustahilan bertemunya dua hal yang bertentangan dalam satu waktu dan satu tempat. Contoh lebih khusus: pengetahuan tentang wujud yang tidak mungkin lepas dari ada kalanya azali atau ia tidak ada kemudian mewujud (fana).

Ketiga, pengetahuan apriori. Secara bahasa, *a priori* berarti mendahului pengalaman. Artinya, pengetahuan jenis ini didapat tidak berdasarkan kejadian tertentu di dunia aktual. Kaum rasionalis mengakui adanya pengetahuan jenis ini, namun kaum empiris menolak semua jenis

pengetahuan kecuali yang berasal dari pengalaman. Kant berusaha menjembatani kedua aliran tersebut, dengan membedakan secara tegas mana pengetahuan apriori dan mana pengetahuan aposteriori. Perdebatan ini amat panjang, namun kesimpulan padat yang mungkin bisa kita pegang adalah kesimpulan Muhammad Baqir Ash-Shadr dalam bukunya *Al-Usus a-Manthiqiyyah li al-Istiqra* ini: "Jika tak ada pengetahuan jenis apriori, bagaimana mungkin bisa ada kebenaran absolut, termasuk kebenaran dalam pernyataan 'tak ada pengetahuan jenis apriori'?"

Ditunjau dari makna ketiga istilah di atas, kita mendapat irisan-irisan sebagaimana berikut:

a. Pengetahuan elementer merupakan salah satu sumber bagi pengetahuan yang pasti.
b. Pengetahuan apriori bersifat pasti karena ia mendahului pengalaman
c. Pengetahuan yang pasti ada kalanya berasal dari pengetahuan elementer dan ada kalanya bersumber dari penalaran.
d. Setiap pengetahuan elementer bersifat pasti tapi tidak setiap pengetahuan yang pasti itu bersifat elementer, begitu juga pengetahuan apriori: setiap pengetahuan apriori bersifat pasti tapi tidak setiap pengetahuan yang pasti itu bersifat apriori.
e. Pengetahuan elementer mencakup semua jenis pengetahuan, sementara pengetahuan apriori biasanya tertuang dalam proposisi logika dan matematika.

Setelah kita mengetahui irisan-irisan di atas, lantas bagaimana dengan kalimat tauhid?

Kalimat tauhid yang diproklamirkan Gus Baha dalam banyak ceramahnya tentu tidak bersifat elementer maupun apriori. Tidak bersifat elementer karena: (i) pengetahuan tentang keesaan Tuhan, yaitu Allah, tidak setara di antara seluruh manusia, dan (ii) keesaan Tuhan membutuhkan bukti, dan tiap-tiap pengetahuan yang membutuhkan bukti pasti merupakan pengetahuan yang diusahakan. Tidak bersifat apriori karena: (i) yang dimaksud dengan aprioritas adalah pengetahuan yang memungkinkan pengalaman, seperti pengetahuan manusia tentang ruang dan waktu, dan (ii) konsep tentang tuhan tidak dapat didapat melalui akal murni (yang merupakan istilah lain daripada pengetahuan apriori), sebagaimana proposisi logis dan matematis.

Proposisi matematika "1 + 1 = 2" bersifat pasti atau absolut karena merupakan proposisi tautologis atau analitis, yakni konsep tentang subjek terkandung dalam predikatnya. Angka "2" merupakan simbol yang menunjukkan apa yang ditunjukkan oleh "1 + 1", tidak kurang dan tidak lebih. Artinya, predikat dalam proposisi ini tidak menambahi pengetahuan tentang konsep subjek itu sendiri. Kalimat tauhid, ditimbang sebagai proposisi, menyatakan penyangkalan dan penetapan, yakni bahwa "tiada tuhan selain Allah". Jika diungkapkan dalam proposisi afirmatif, maka akan berbunyi: Allah adalah satu-satunya tuhan. Kendati proposisi ini dinilai analitik, karena predikatnya mengandung sebagian atau keseluruhan konsep subjek, hanya saja tidaklah ia bersifat apriori. Pengetahuan apriori merupakan pengetahuan intuitif tentang ruang/waktu, yang mana tidak mungkin ditemukan oleh indra.

Jadi, kalimat tauhid merupakan pengetahuan absolut yang diambil dari pengetahuan yang diusahakan. Dengan kata lain, pengetahuan itu bersifat penalaran. Hal inilah yang ditegaskan oleh Imam Asy'ari sebagaimana dikutip oleh Syekh Ahmad At-Tayyib, yakni bahwa pengetahuan atas Allah itu bukan pengetahuan elementer melainkan diusahakan. Sang Imam mengutip banyak ayat, di antaranya: (I) Muhammad: 19, (ii) Al-Baqarah: 196, (iii) Al-Baqarah: 231, (iv) At-Taubah: 36. Lantas pertanyaannya, apakah ada pengetahuan non-elementer dan non-apriori yang sampai kepada tingkatan pasti dan absolut? Jawaban atas pertanyaan ini membutuhkan beberapa mukadimah:

a. Penalaran yang benar akan mengantarkan kepada pengetahuan yang benar.
b. Pengetahuan yang benar dari segala sisi pasti bersifat absolut.
c. Pengetahuan yang bersifat absolut dalam metafisika ketuhanan diraih melalui analogi, yakni menganalogikan yang tak-tampak (tak-hadir) dengan yang tampak (hadir).

Mukadimah ketiga, bagi Syekh At-Tayyib, merupakan inti dari filsafat kalam-nya Sang Imam. Jika semua syaratnya terpenuhi, tidak mustahil pengetahuan yang pasti soal ketuhanan dapat dicapai. Agar analogi ini dapat diterima dan mengantarkan kepada pengetahuan yang pasti, harus diperhatikan tiga kaidah berikut ini:

a. Tidak bersandar atau bergantung pada hukum dalam diri-yang-tampak (syahid).
b. Harus mengonsep sebab (illat) dalam diri-yang-tampak.

c. Harus ada kesamaan sebab dalam yang-tak-tampak (ghaib).

Kaidah ini secara utuh dipakai oleh Ibn Rusyd dalam menafirkan ayat "apabila di langit dan bumi ada tuhan selain Allah, maka keduanya akan rusak" (Al-Anbiya': 22). Menurut Ibn Rusyd, ayat ini berbicara tentang kemustahilan adanya lebih dari satu tuhan yang mana tindakan mereka satu. Analaginya adalah analogi kota yang dipimpin oleh lebih dari satu pemimpin. Pastilah kota itu rusak karena dua pemimpin ini memiliki kehendak yang berbeda-beda. Konsep sebab dalam diri-yang-tampak, yakni pemimpin kota, memiliki kesamaan dengan sebab dalam yang-tak-tampak, yakni tuhan. Ibn Rusyd dalam kitab *Manahij al-Adillah* mempertegas argumen ini dengan kaidah yang menegasi sifat ketuhanan: "Apabila dua tindakan dari satu jenis bertemu dalam satu objek, niscaya objek itu akan rusak/lenyap."

Tapi bagaimana jika tuhan yang banyak itu bersukutu untuk menciptakan alam? Dibantah oleh al-Quran surat Al-Mukminun: 91. Pertama, pastilah tuhan yang bersekutu itu taat satu sama lain. Jika mereka taat satu sama lain, mana di antara mereka yang paling ditaati? Yang paling ditaati itulah tuhan yang sebenarnya. Kedua, nyatanya alam semesta itu sudah ada dan tunggal, maka pastilah alam tunggal yang merupakan tindakan tuhan ini berasal dari tuhan yang satu pula. Jadi lengkap sudah kebenaran absolut dari kalimat tauhid berdasarkan penalaran yang lurus, yakni penalaran dengan cara menganalogikan apa yang tak tampak kepada yang tampak. Dalam pada itu, keabsolutan kalimat tauhid lebih dari apa yang secara panjang lebar saya tulis di sini. Kalimat tauhid absolut secara ontologis, epistemologis, dan aksiologis. Membahas semua sisi ini, butuh lebih dari satu buku yang tidak tipis.

Benarkah Proposisi "2 + 2 = 4"?

Adakah suatu pernyataan atau proposisi yang kebenarannya setara di antara semua orang? Pertanyaan ini sulit (atau bahkan mustahil) untuk dijawab melalui suatu sensus. Kita hampir tidak mungkin menanyai semua orang mana pernyataan yang menurut mereka paling benar. Tetapi banyak orang menduga-duga bahwa pernyataan yang 'agaknya' dibenarkan semua orang adalah proposisi matematis atau aritmatis. Ketika ditanya 2 + 2, orang awam maupun kaum intelektual akan kompak menjawab: 4. Apakah proposisi matematis semacam itu benar dalam dirinya sendiri?

Pertanyaan semacam itu tampak mengada-ngada sampai kita menemukan sekelompok orang yang mempertanyakannya. Kita akan tak ambil pusing jika yang meragukan jawaban di atas adalah orang awam. Tapi bagaimana jika yang mempertanyakan adalah para pakar?

Proposisi matematis (atau lebih tepatnya aritmatis), oleh sementara pakar, digolongkan sebagai pengetahuan elementer (*badahiyyah*) yang kebenarannya setara di antara semua orang. Pakar yang lain menyatakan bahwa kebenarannya bersifat apriori, mendahului pengalaman, karena kita tidak butuh menengok ke pengalaman kita untuk tahu bahwa 2 + 2 = 4; tak seperti ketika kita harus menentukan apakah gelas A itu berat atau tidak. Sebagian pakar menyebut proposisi matematis sebagai proposisi analitis, yakni konsep tentang A, misalnya, tidak lain adalah konsep tentang B itu sendiri. A bisa kita ganti dengan angka berapapun ditambahkan atau dikurangi

atau dikalikan atau dibagi dengan angka berapapun sehingga menghasilkan angka yang setara dengan jumlah angka yang dihitung.

Awal permasalan muncul ketika kita bertanya tentang status ontologis dari angka yang dihitung dalam matematika. Para pakar menyebut problem ini dengan 'Eksistensi Objek Matematis' (*The Exixtence of Mathematical Object*). Apakah objek pada matematika itu adalah objek empiris ataukah matematika hanya berkutat pada relasi antar-konsep? Kant dan para pengikutnya menyatakan bahwa objek matematika merujuk kepada objek empiris yang disimbolkan dengan angka. Jadi, ketika kita menjumlahkan angka 2 dan 2, maka dalam intuisi kita, kita membayangkan suatu objek empiris semisal batu atau kursi atau meja. Mazhab Logisisme (Frege-Russell-Whitehead) membantah pandangan di atas dan menyatakan bahwa matematika berurusan dengan relasi antar-konsep. Jadi, ketika angka 2 dijumlahkan dengan 2, maka yang terjadi adalah keterhubungan konsep angka 2 dengan konsep angka 2 yang menghasilkan konsep angka 4. Keterhubungan ini seturut dengan hasil deduktif dari penalaran logis, yaitu logika formal.

Pendapat manakah yang lebih benar?

Kita menghadapi kesulitan di sini. Jika objek matematika adalah objek empiris itu sendiri, bagaimana kenyataan berbicara ketika, misalnya, satu kubik CO2 ditambahkan dengan satu gram HO2? Satu yang ditambah satu tadi pada kenyataannya tidak langsung menghasilkan dua ketika objek empirisnya kita tampakkan. Hasil empiris dari keduanya tak akan sama

dengan angka yang tanpa ekstensi (perluasan objek). Angka 1 yang murni tak akan sulit ketika ditambahkan dengan angka berapapun yang juga murni.

Jika objek matematika hanya berurusan dengan relasi antar-konsep, maka kesulitan pun akan kita temui. Proposisi 2 + 2 tidak hanya menghasilkan angka 4, tetapi bahkan tak terhingga hasilnya: (2 + 2) ... adalah 3 + 1; adalah 1 + 1 + 1 + 1; adalah 0 + 4; adalah 8 – 4; adalah 12 – 8; dan seterusnya tanpa batas. Jadi, hasil 4 dari penarikan kesimpulan terhadap proposis 2 + 2, hanyalah satu kemungkinan dari kemungkinan-kemungkinan tak terbatas. Kita lumrah menyebutnya 4 karena itulah yang secara sosial berguna bagi kehidupan sehari-hari kita. Tetapi matematika tak sesederhana untuk kehidupan sehari-hari, bukan? Lantas bagaimana jawabannya?

Pertama, hasil apapun dari 2 + 2 haruslah bersifat tautologis agar menjadi benar. Dalam logika formal, hal ini berkaitan dengan konsep identitas. Suatu konsep dianggap sama jika predikat yang menyatakan tentang konsep tersebut tidak menambahi informasi terhadapnya. Kant, dalam Kritik-nya, menyebut pernyataan model ini sebagai pernyataan analitis (dan apriori). Dalam fisika, pernyataan bahwa 'tubuh itu meluas' adalah pernyataan analitis karena konsep meluas adalah konsep tentang sesuatu yang bertubuh itu sendiri. Jadi, pernyataan itu bersifat tautologis, hanya mengulang saja. Artinya, predikat tidak menambahi makna subjek itu sendiri. Proposisi matematis berlaku demikian. Betapapun tak terhingganya hasil dari 2 + 2, jika hasilnya adalah simbol yang menyatakan 4 (bisa dideduksi dari angka berapapun ditambah atau dikurangi atau dibagi atau dikalikan angka berapapun), maka proposisi matematis tersebut pasti benar.

Kedua, sistem aksioma seorang metematikawan Itali, G. Peano, sebagaimana diungkap oleh Carl G. Hampel dalam esai 'On the nature of mathematical truth' berbunyi bahwa sistem akiomatis dalam matematika (aritmatika) itu ada 3 terma: "0", "angka", dan "suksesor". Istilah "0" merujuk pada 0 (NOL) sebagaimana lumrah digunakan; istilah "angka" merujuk pada angka asli 0, 1, 2, 3 ....; dan istilah "suksesor" adalah penghubung bagi a (angka) yang disimbolkan dengan 'a, yakni angka asli yang memerantarai a dalam aturan asli (natural order). Jadi, terdapat lima postulat berikut:

P1. 0 adalah sebuah angka.

P2. Suksesor bagi angka berapapun adalah sebuah angka.

P3. Tak ada dua angka yang memiliki satu suksesor.

P4. 0 bukanlah suksesor bagi angka manapun.

P5. Jika P adalah suatu sifat bagi masing-masing (a) 0 menjadi sifat bagi P, dan (b) kapanpun suatu angka pada a (angka) adalah sifat bagi P, maka suksesor bagi a juga merupakan sifat bagi P, maka tiap angka memiliki sifat P.

Apa maksud dari penjelasan di atas? Suatu proposisi matematis bisa menjadi benar jika memuat angka berapapun yang diperantarai oleh angka berapapun yang bukan merupakan angka berapapun tadi sehingga menghasilkan angka berapapun. Jadi, angka 1 adalah suksesor bagi angka 0, atau singkatnya: 0'; 2 sebagai 1', 3 sebagai 2', dan seterusnya. Jika demikian adanya, maka suatu proposisi matematis mengasilkan sesuatu jika tidak diperantarai oleh 0, karena 0 bukanlah suksesor bagi angka berapapun,

kendati angka berapapun jika diperantarai oleh 0 akan menghasilkan angka yang sama dengan yang dijumlahkan, dan dengan begitu tak ada hasil yang dicapai kecuali sama dengan angka yang dihitung dalam proposisi.

Ketiga, jika matematika adalah cabang dari logika, maka ia tidak berurusan dengan kebenaran aktual. Sebagaimana logika (formal) yang bermain di tataran kesesuaian antar-premis untuk menghasilkan kesimpulan yang benar, matematika juga berurusan dengan ide. Angka berapapun dalam aritmatika yang dijumlahkan dengan angka berapapun semestinya tidak merujuk kepada objek empiris, karena selama aturan penjumlahannya sesuai dengan sistem aksioma dalam matematika, maka hasilnya akan benar. Simbol "=" (sama dengan) dalam matematika adalah simbol "adalah" dalam logika persamaan, yang dinaungi oleh prinsip identitas, non-kontradiksi, dan penyimpulan.

Keempat, matematika, sebagaimana logika, punya sistem penyimpulan. Henri Poincare dalam esai berjudul 'On the nature of mathematical reasoning' mengungkap bagaimana cara penyimpulan dalam matematika. Apakah 2 + 2 adalah 4? Memakai pembuktian Leibniz, inilah hasilnya:

(1) 1 + 1 = 2; (2) 2 + 1 = 3; (3) 3 + 1 = 4,

dan di waktu yang sama didefinisikan x + 2 dengan relasi;

(4) x + 2 = (x + 1) + 1.

Dengan demikian, kita punya: ——

2 +2 = (2 +1) + 1; (def. 4).

(2 +1) + 1 = 3 +1 (def. 2).

3 + 1 = 4 (def. 3).

hasilnya

2 + 2 = 4 Q.E.D.

Hasil di atas merupakan pembuktian Leibniz, tetapi bagi Poincare itu bukanlah pembuktian melainkan verifikasi. Maksudnya, Leibniz tidak sedang membuktikan bahwa 2 + 2 adalah 4, tapi hanya mengungkapkannya dengan bahasa yang lain. Apakah verifikasi sudah cukup? Jawabannya tidaklah final. Proposisi di atas bisa diverifikasi karena bersifat partikular. Bagi Poincare, matematika tidak akan menjadi sains jika hanya berkutat pada hal-hal yang bersifat partikular. Sains tidak lain adalah sains yang general, menyeluruh. Bagaimana caranya? Tulisan ini akan sangat panjang jika ditujukan untuk menjawab pertanyaan ini, karena hal tersebut berkaitan dengan krisis fondasional dalam matematika yang sudah dibahas dalam Proyek Erlangen.

Alhasil, matematika berurusan dengan proposisi yang memuat konsep. Tiap konsep memiliki makna yang boleh jadi tanpa acuan yang aktual. Gotlob Frege, dalam barisan Logisisme, menyatakan bahwa bisa jadi terdapat suatu makna (:sense) tanpa acuan. Atau dengan bahasa lain: bisa jadi ada suatu konotasi yang tidak memiliki denotasinya. Proposisi dalam matematika memiliki makna konotasinya. 2 adalah 2 itu sendiri, yang konsepnya berbeda dari 3 atau 4, dan 2 di sini tidak harus memiliki acuan berupa benda, semisal batu atau kursi atau kayu. Apakah benar bahwa 2 + 2 = 4? Benar dalam artian

bahwa konsep 2 dan 2 adalah 4 itu sendiri, meskipun 4 bukan satu-satunya konsep yang hanya bisa dihasilkan dari 2 dan 2.

Ada banyak sekali varian teori kebenaran, seturut dengan banyaknya logika khusus yang menaungi berbagai disiplin keilmuan. Ada kebenaran dalam sejarah, fisika, biologi, ekonomi, matematika, metafisika, dan seterusnya. Upaya untuk menemukan kebenaran universal yang menjangkau semua disiplin ilmu agaknya berlebihan—jika enggan mengatakannya mustahil. Maka adalah tepat jika Al-Ghazali dalam *Tahafut al-Falasifah* dan *Al-Munqidz min al-Dlalal* mengakui kebenaran-kebenaran yang ada pada disiplin ilmu yang diimpor dari Yunani ke dunia Islam, yang mana salah satunya kebenaran matematika/aritmatika, kendati ia menyerang beberapa kesesatan filsafat Yunani dalam bidang metafisika dan fisika. Artinya, menyatakan kebenaran proposisi 2 + 2 = 4 tak akan mempengaruhi iman seseorang (bidang teologi), tak akan mempengaruhi luhurnya perilaku seseorang (bidang etika), tak akan mempengaruhi kesehatan mental seseorang (bidang psikologi), dan seterusnya, dan seterusnya...

Kritik Atas Logika Posivistik

Muhammad Baqir Ash-Shadr[3]

Sudah maklum bahwa diferensitas antara mazhab rasionalisme dan empirisme berada di seputar sumber dan prinsip pengetahuan. Dapatlah kita katakan bahwa ini merupakan perdebatan filosofis yang menyita perhatian pemikiran manusia dari masa ke masa. Para pemikir dalam hal ini terbagi ke dalam dua pendapat:

Pertama, pemikir yang percaya bahwa pengetahuan manusia memiliki prinsip rasional. Di dalam pengetahuan tersebut, terdapat sisi apriori yang diperoleh manusia berdasarkan forma yang terpisah dari pengalaman indrawi maupun empiris.

[3] Muhammad Baqir Ash-Shadr, seorang filsuf Muslim abad 20. Lahir di Baghdad pada tahun 1931 M., filsuf ini mencurahkan perhatiannya dalam hampir seluruh keilmuan Islam, terutama yang berkaitan dengan pemikiran. Karya terkenalnya berjudul *Falsafatuna*, suatu karya yang berani mengkritik bangunan filosofis dalam sistem kapitalis dan komunis, dengan mengajukan sistem Islam. Ash-Shadr dijuluki "asy-syahid", orang yang mati di jalan Allah. Setelah dipenjarakan berkali-kali oleh rezim Ba'ats di Iraq, pada 1980 M, akhirnya ia dieksekusi mati. Sebagian karyanya dikarang di dalam penjara dengan keterbatasan referensi. Ash-Shadr meninggal sebelum menyelesaikan seluruh proyek filsafatnya. Namun demikian, tak kurang dari 21 jilid buku lahir dari tangan dinginnya. Karya itu kini terkumpul dalam edisi lengkap *Ensiklopedia Imam Syahid Muhammad Baqir Ash-Shadr.*

Kedua, pemikir yang percaya bahwa pengalaman adalah satu-satunya prinsip umum yang menyediakan seluruh bentuk pengetahuan yang dihimpun oleh akal budi manusia. Dan manusia tidak memiliki pengetahuan apriori apa pun yang terpisah dari pengalaman. Sehingga pengetahuan yang tampaknya berada dalam derajat prinsipil dalam diri manusia berupa proposisi matematika dan logika semisal "1 + 1 = 2", dikembalikan—dalam analisisnya—ke dalam pengalaman hidup manusia dari masa ke masa.

Ketika manusia mempraktekkan pengalaman keseharian nan praktis dan berusaha menafsiri pengalaman tersebut, sesungguhnya ia tidak bisa lepas dari pendapat yang pertama. Bahkan ia bersenjata pengetahuan apriori tersebut yang merupakan pembendaharaan utama bagi pengetahuan. Pengetahuan apriori itu terposisikan sebagai lentera yang menyinari jalan pengalaman, dan mengilhami manusia untuk menafsirkan apa yang terus-menerus dialami olehnya.

Menurut pendapat kedua manusia sepenuhnya terisolasi, tidak memiliki apa pun kecuali seberkas cahaya yang ditemukannya dalam pengalaman. Maka manusia harus menafsirkan pengalamannya berdasarkan seberkas cahaya tersebut, tanpa bersandar kepada cahaya dari pengetahuan apriori.

Mazhab rasionalisme bertumpu kepada prinsip pendapat yang pertama, sedangkan mazhab empirisme bertumpu pada asas pendapat yang kedua.

Konklusi utama yang dicapai oleh mazhab empirisme adalah pendapat bahwa awal mula pengetahuan manusia seluruhnya bersifat parsial, karena pengalaman indrawilah yang membentuk awal mula pengetahuan. Dan

pengalaman indrawi tidak secara langsung bersinggungan kecuali dengan satu kondisi parsial atau lebih. Hal ini berarti bahwa proposisi universal apa pun yang melampaui jangkauan kondisi-kondisi yang menelusup ke pengalaman kita secara langsung tersebut, sama sekali tidak dapat diandalkan selama ia melampaui jangkauan pengalaman indrawi yang langsung.

Sebaliknya, mazhab rasionalisme yang percaya dengan adanya pengetahuan apriori, mungkin baginya untuk mengasumsikan suatu kepastian berdasarkan proposisi universal, dan menafsirkan kepastian tersebut berdasarkan pada pengetahuan apriori.

Ketika kita mempelajari mazhab rasionalisme dan empirisme dan membandingkan keduanya, kita mesti meletakkan neraca yang dengannya kita bisa menimbang kedua mazhab tersebut. Neraca ini berdiri di atas "batas terendah" yang diakui bersama oleh derajat-derajat pembenaran terhadap proposisi-proposisi ilmu alam dan proposisi-proposisi logika dan matematika. Terdapat batas terendah dari derajat-derajat pembenaran terhadap proposisi-proposisi di atas yang disepakati antara kaum rasionalis dan kaum empiris. Tiap mazhab tidak bisa mengajukan bantahan terhadap batas terendah tersebut, dan tiap-tiap perspektif yang terjalin bersama batas terendah dari pembenaran tersebut—dalam denyut yang minimal—merupakan perspektif yang masuk akal dalam menafisirkan pengetahuan manusia.

Berdasarkan neraca inilah, saya membandingkan kedua mazhab tersebut:

Pertama, dalam kerangka batas terendah dari derajat-derajat pembenaran yang dimufakati untuk proposisi-proposisi ilmu alam.

Kedua, dalam kerangka batas terendah dari derajat-derajat pembenaran yang dimufakati untuk proposisi-proposisi logika dan matematika.

Proposisi Ilmu Alam

Proposisi ilmu alam bagi kaum rasionalis menempati posisi yang tinggi dalam hal derajat pembenaran, terkadang malah sampai kepada derajat yang pasti. Sementara itu kaum empiris mengingkari kepastian proposisi ilmiah yang ditegakkan di atas dasar induksi, karena proposisi tersebut mengandung universalisasi yang melampaui wilayah pengalaman indrawi yang langsung. Akan tetapi, secara umum, mereka meyakini bahwa proposisi tersebut menempati derajat probabilitas yang tinggi dari pembenaran yang berdasarkan pada asas pengamatan induktif dan penelitian yang sukses yang menguatkan universalitas. Derajat ini tumbuh dan berkembang sekiranya bertambah pula bukti yang menguatkan pada wilayah empirik dan induktif. Hal ini berarti bahwa batas terendah dari derajat-derajat pembenaran bagi proposisi-propoisi ilmu alam yang secara umum disepakati adalah derajat probabilitas yang tinggi, bertambah seiring-sejalan dengan bertambahnya pengamatan-pengamatan induktif.

Di sini kita patut bertanya: mazhab mana antara rasionalisme dan empirisme yang paling mampu menafsirkan dan mengafirmasi batas terendah dari derajat pembenaran?

Kita sudah tahu bahwa derajat pembenaran ini tidak mungkin ditafsirkan kecuali berdasarkan teori probabilitas dan penerapannya dalam wilayah induktif, dan teori pengetahuan elementer yang mana derajat tersebut

bergantung kepadanya. Teori pengetahuan elementer ini sebagian memiliki karakter matematis murni dan sebagian lainnya non-matematis. Apa pun yang tidak diandaikan oleh pengetahuan elementer tersebut tidak bisa menerapkan teori probabilitas untuk mengembangkan kemungkinan proposisi ilmiah. Maka dengan demikian, harus diasumsikan bahwa pengetahuan elementer tersebut ialah proposisi apriori yang kokoh yang terpisah dari induksi. Ini sejalan dengan mazhab rasionalis, tetapi tidak sesuai dengan mazhab empiris.

Mazhab empirisme terpaksa mengakui—lantaran hukum asumtifnya yang dibangun dari sumber pengetahuan—bahwa pengetahuan elementer yang dibutuhkan oleh teori probabilitas tersebut berasal dari pengalaman juga, selama pengalaman menurut mereka merupakan sumber satu-satunya bagi pengetahuan (atau minimal mereka berpendapat bahwa apa yang tidak berasal dari pengalaman yang memiliki karakter matematis *an sich* itu pastinya berasal dari pengalaman). Dengan demikian, kita kehilangan seluruh asas untuk mengembangkan probabilitas induktif, karena kepastian probabilitas—dengan asumsi ini—menjadi probabilitas *in toto*, sebab ia butuh asas untuk mengembangkannya. Demikianlah kita menemukan bahwa mazhab empirisme tidak mungkin menafsirkan batas terendah pembenaran yang sepadan dengan proposisi ilmiah.

Proposisi Logika dan Matematika

Adapun proposisi matematika dan logika, maka ia senantiasa menempatkan mazhab empirisme dalam permasalahan, yakni bagaimana menafsirkan kepastikan yang biasaya didapat dari proposisi matematika dan

logika, serta menjustifikasi diferensitas antara proposisi-proposisi tersebut dengan proposisi dalam ilmu alam? Pendapat yang masyhur berkata bahwa proposisi logika dan matematika bersifat meyakinkan. Jika semua pengetahuan dibangun di atas pondasi pengalaman dan induksi, maka ini berarti bahwa proposisi matematika yang berkata "2 + 2 = 4" dan bahwa "garis lurus lebih pendek di antara dua titik" adalah bersifat induktif. Jika proposisi tersebut bersifat induktif, maka ia akan setara dengan proposisi ilmu alam. Hilanglah perbedaan antara proposisi logika dan matematika dan proposisi ilmu alam. Dengan begitu, mazhab empirisme itu sendiri terpaksa harus memilih salah satu di antara dua posisi berikut: (i) ada kalanya mempertahankan proposisi logika dan matematika dengan karakteristiknya yang khas dibandingkan proposisi ilmu alam, (ii) atau ada kalanya mengakui tidak adanya diferensitas antara keduanya.

Dua pilihan di atas sama-sama menyakitkan bagi mazhab empirisme:

Pilihan pertama menyakitkan karena tidak mungkin mempertahankan proposisi logika dan matematika berdasarkan karakteristiknya yang khas dan kepastiannya yang berbeda dari proposisi dalam ilmu alam, sementara itu di waktu yang sama tidak mengakui bahwa proposisi tersebut bukanlah bersifat induktif, dan mengakui bahwa ia adalah proposisi rasional apripori.

Pilihan kedua menyakitkan karena problemnya dimulai dari mengetahui perbedaan antara proposisi matematika dan logika dan proposisi ilmu alam, dengan surah yang tidak mengijinkan untuk memilih posisi ini.

Diferensitas Antara Proposisi Ilmu Alam dan Proposisi Logika dan Matematika

Secara singkat, perbedaan antara proposisi ilmu alam dan proposisi ilmu logika dan matematika adalah sebagai berikut:

Pertama, proposisi matematika dan logika tampak meyakinkan, dengan derajat yang mana tidak mungkin bagi kita untuk membayangkan kemungkinan adanya keraguan di dalamnya. Berbeda dari proposisi ilmu alam. Terdapat perbedaan jauh antara "1 + 1 = 2" atau "segi tiga memiliki tiga sudut" atau "dua adalah separuh dari empat" dan antara proposisi dalam ilmu alam, seperti "besi berani dapat menarik besi", "logam meleleh karena dipanaskan", "air mendidih karena dipanaskan pada suhu 100 derajat", dan "semua manusia akan mati". Proposisi yang pertama tak terbayangkan adanya keraguaan di dalamnya sama sekali. Sementara itu, kita bisa meragukan proposisi ilmu alam jenis kedua, meskipun kita yakin akan kebenarannya.

Seandainya sekelompok manusia—yang terpercaya dengan pemahaman dan pengetahuannya soal penelitian ilmiah—memberitakan kepada kita bahwa ada jenis air tertentu yang tidak mendidih ketika dipanaskan, atau bahwa ada sebagian logam tidak melelehkan ketika dipanaskan, maka niscaya kepercayaan kita terhadap proposisi umum di atas akan batal. Sementara itu, kita tidak bisa menaruh keraguan sedikit pun soal kebenaran matematis yang berkata "dua adalah separuh dari empat", meskipun mayoritas manusia berkata kepada kita bahwa dua ada kalanya adalah sepertiga-nya empat!

Kedua, berulangnya spesimen dan percobaan tidak berpengaruh bagi proposisi matematika, sementara itu keduanya memainkan peran positif yang sangat besar dalam proposisi ilmu alam. Tatkala kita menemukan banyak contoh dari melelehnya logam atau mendidihkan air ketika dipanaskan, dan kita mempraktikkan lebih banyak eksperimen untuk kepentingan ini, maka kita tambah yakin dan percaya terhadap keumumannya. Jika kita menemukan sepotong besi berani yang menarik sepotong besi, maka itu tidak cukup untuk mengantarkan kita kepada keyakinan bahwa semua besi berani pasti menarik besi, selagi kita tidak melakukan percobaan terus-menerus dan kita tidak memperluas spesimen dan contoh yang bersangkutan.

Akan tetapi perkaranya akan sangat berbeda dengan proposisi logika dan matematika. Di satu waktu di mana orang bisa mengumpulkan lima kitab dan lima kitab yang lain lagi dan ia tahu bahwa jumlahnya ada sepuluh, maka ia bisa menjustifikasi bahwa lima pangkat dua sama dengan sepuluh, baik yang dihitung itu kitab maupun sesuatu yang lain. Keyakinan terhadap kebenaran ini tidak akan bertambah kuat dengan berulangnya contoh dan terkumpulnya spesimen yang banyak.

Dengan kata lain, keyakinan terhadap kebenaran matematis ini didapat semenjak ia diketahui hingga sampai pada derajat yang tidak mungkin dilampaui lagi. Sementara itu kita mendapati keyakinan kita terhadap proposisi ilmu alam bertambah seiring dengan banyaknya eksperimen dan menjadi kokoh seiring dengan benar dan objektifnya satu proposisi.

Ketiga, proposisi ilmu alam, meskipun mengandung kesimpulan dan keumuman yang melampaui batas-batas pengalaman, namun kesimpulan yang terkandung tersebut tidak melewati batas semesta pengalaman, hanya melewati wilayah pengalaman yang partikular saja. Ketika kita menetapkan bahwa air akan mendidih ketika dipanaskan dengan derajat tertentu, maka kita menggeneralisir air-air yang berada di wilayah pengujian kita yang partikular itu ke semua air yang ada di alam semesta. Namun jika kita melewati semesta pengalaman, dan mengasumsikan semesta yang lain daripada semesta tempat kita hidup, maka sangat mungkin kita membayangkan air di alam tersebut yang tidak mendidih ketika dipanaskan pada suhu tertentu, dan kita tidak menemukan justifikasi untuk keumuman proposisi yang mengatakan bahwa air akan mendidih dengan suhu tertentu atas alam semesta lain tersebut. Hal ini berarti bahwa keumuman dalam proposisi di atas terbatas pada alam eksternal tempat di mana eksperimen dimungkinkan.

Berbeda kasusnya pada proposisi logika dan matematika. Kebenaran matematis yang berkata bahwa "2 +2 = 4" adalah proposisi yang benar di alam mana pun yang kita bayangkan. Kita tidak mungkin membayangkan suatu semesta yang menjumlahkan kelimpatan dua menjadi lima. Artinya, keumuman dalam proposisi matematis melampaui batas-batas semesta kehidupan, dan mencakup semua alam semesta yang mungkin diasumsikan.

Inilah tiga diferensitas antara proposisi matematika dan logika. Proposisi ilmu alam menempatkan mazhab empirisme dalam masalah, lantaran itulah konsekuensi dari penafsiran proposisinya. Sementara itu mazhab empirisme tidak mampu menafisirnya selagi ia meyakini bahwa sumber utama bagi

semua proposisi itu adalah satu, dan semua itu bersumber dari pengalaman dengan cara yang tunggal.

Untuk sementara waktu mazhab empirisme terpaksa mengambil posisi kedua, dan mendeklarasikan kesetaraan antara proposisi logika dan matematika dan proposisi sains, menempatkan proposisi matematika dan logika pada derajat yang meyakinkan, serta menganugerahkan derajat yang ia anugerahkan kepada proposisi ilmu alam, yakni derajat probabilitas meskipun besar. Dengan demikian, kebenaran yang berkata bahwa "1 + 1 = 2" merupakan proposisi yang bersifat mungkin dalam pandangan kaum empiris, yang mana proposisi tersebut mengandung semua titik-titik kelemahan logis yang mencakup pula metode ilmiah dalam induksi, yakni metode universalitas dan pelampauan terhadap batas-batas pengalaman manusia.

Deklarasi dan pendapat dari mazhab empirisme di atas termasuk argumen yang justru berkata sebaliknya, berdasarkan bukti-bukti yang dipeluknya, dan menetapkan kekeliruan mazhab itu dalam menafsirkan pengetahuan manusia. Sementara itu, mazhab rasionalisme tidak terjerat jebakan sebagaimana yang terjadi pada mazhab empirisme. Karena logika rasionalis—dilihat dari sudut pandang keyakinannya terhadap pengetahuan apriori yang mendahului pengalaman—memungkinkannya untuk menafsirkan perbedaan antara proposisi matematika dan logika dan proposisi ilmu alam, bahwa proposisi matematika dan logika berasal dari pengetahuan apriori, sedangkan proposisi eksistensi dalam ilmu alam berasal dari pengalaman (aposteriori). Selama metode pengetahuan keduanya berbeda, maka keduanya juga berbeda dalam karakteristik dan derajat pengetahuan.

Posisi Logika Posivistik Terhadap Diferensitas Ini

Lama sekali mazhab empirisme terjerat masalah atau celah seperti yang tersebut di atas dalam menafsirkan pengetahuan manusia, sampai akhirnya para ahli logika posivistik modern berusaha menutup kekurangan itu. Mereka berusaha memecahkan masalah itu dengan pemecahan yang realistis yang berdiri di atas pondasi pengakuan terhadap diferensitas antara proposisi matematika dan logika dan proposisi ilmu alam, alih-alih lari dari hekekat ini dan mengingkarinya, sebagaimana yang terjadi pada mazhab empirisme. Posisi logika posivistik terhadap logika matematis berada dalam dua pembagian berikut:

Pertama, proposisi matematika murni yang tidak berkaitan dengan pengalaman indrawi seperti proposisi "1 + 1 = 2".

Kedua, proposisi matematika terapan seperti prinsip geometri Euklidean, seperti contoh proposisi: "Dua garis lurus terpotong dalam satu titik saja".

Adapun proposisi matematika yang disandarkan kepada bagian pertama, maka dalam asas dan prinsip apriorinya ia merupakan proposisi logis. Setiap proposisi logis dan matematis murni bersifat pasti dan meyakinkan, lantaran ia merupakan proposisi analitik yang tidak mengabarkan sesuatu apa pun. Keyakinan kita bahwa "2 + 2 = 4" bukanlah hasil dari adanya kabar yang menyembunyikan validitas dan mengukuhkan suatu korespondensi terhadap kenyataan dalam proposisi matematika ini, namun ia diakibatkan oleh absennya penambahan predikat (sintesis), dan ia bersifat analitis.

Untuk memperjelas pemikiran di atas, harus saya tunjukkan makna dari proposisi analitis dan proposisi sintesis. Logika posivistik membagi proposisi ke dalam dua bagian:

Pertama, proposisi sintesis. Proposisi sintesis adalah tiap proposisi yang menyajikan kepada kita pengetahuan yang baru, dan menyifati subjek dengan atribut yang tidak mungkin diperoleh dari subjek itu sendiri. Misalnya, manusia sebagai manusia maknanya bukanlah bahwa ia mati, dan Sokrates sebagai manusia tertentu tidak berarti bahwa ia adalah gurunya Platon. Ketika kita berkata: "Manusia itu pasti mati" dan "Sokrates adalah gurunya Platon", maka kita menetapkan sifat baru terhadap manusia, bukan manusia *an sich*, dan sifat baru terhadap Sokrates, bukan Sokrates *an sich*. Dengan demikian, proposisi ini dinamakan dengan proposisi sintesis.

Kedua, proposisi analitis. Proposisi analitis adalah proposisi yang mengulangi unsur subjeknya, sebagian atau seluruhnya. Proposisi ini tidaklah menambahi kepada pengetahuan kita sesuatu yang baru kecuali menunjukkan unsur-unsur tersebut, sampai sekiranya tersebutkan secara gamblang setelah sebelumnya tersembunyi. Seperti contoh: "Jomblo adalah orang yang tidak memiliki pasangan". Atribut negatif ini mengandung makna kata "jomblo". Karena jomblo adalah ungkapan tentang orang yang tidak memiliki pasangan. Maka proposisi ini tidak menambahi pengetahuan baru atas pengetahuan kita terhadap kata jomblo. Dengan begitu, proposisi ini dinamakan dengan proposisi analitik.

Berkenaan dengan pembahasan yang sedang kita angkat, para logikawan posivistik dari kalangan empiris berusaha untuk membawa proposisi matematika murni dan logika kepada proposisi analitik, dan menafsirkan kepastian dan keyakinan di dalamnya berdasarkan kekosongannya akan konten, dan kesia-siaannya dalam memberikan pengetahuan terhadap subjek. Dalam kebenaran matematis yang berkata bahwa "1 + 1 = 2", kita tidak menemukan kecuali pengulangan yang sia-sia. Karena angka "2" adalah simbol yang menunjukkan apa yang ditunjukkan pula oleh "1 + 1". Maka dalam proposisi ini kita menggunakan dua simbol yang sama-sama menunjukkan angka tertentu. Kita berkata bahwa salah satu dari kedua simbol itu setara dengan yang lainnya, dan itu adalah kandungan dari ucapan kita bahwa "2 = 2". Hal ini terjadi pada proposisi lain yang senada.

Adapun proposisi matematika terapan berdasarkan kepastian geometri Euklides, maka ia berbeda dari proposisi matematika murni, karena proposisi ini mencakup konten dan pengetahuan yang baru. Kemungkinan besar, para logikawan posivistik mengasumsikan proposisi ini sebagai proposisi sintesis. Contohnya, proposisi yang berkata bahwa "garis lurus adalah garis terpendek yang dihubungkan oleh dua titik", tidak mungkin dinilai sebagai proposisi analitik. Sebaliknya, proposisi itu adalah proposisi sintesis, karena garis lurus—yang merupakan subjek dalam proposisi—tidak mengandung predikat bahwa ia adalah garis terpendek yang dihubungkan oleh dua titik. Proposisi ini tidak hanya menunjukkan konten yang terkandung dalam kata "garis lurus", melainkan menunjukkan predikat baru.

Akan tetapi logika posivistik tidak menetapkan proposisi logika terapan sebagai logika rasional yang pasti, dan tidak pula melabelinya "kepastian" sebagaimana yang diakuinya terhadap proposisi matematika murni. Pengetahuan elementer dalam geometri Euklides, misalnya, tidak dilabeli dengan "kepastian", sebagaimana proposisi matematika murni.

Sebagian logikawan posivistik menulis: "Mengenai geometri Euklides, misalnya, atau semua konstruksi deduktif lainnya, dapat dikatakan bahwa ia memunculkan teorinya berdasarkan pengetahuan elementer, dan pengetahuan jenis ini tidak butuh bukti, karena ia jelas dengan dirinya sendiri dan pasti benar, sedangkan sesuatu yang jelas dengan dirinya sendiri merupakan sesuatu yang relatif, tergantung pada pengetahuan kita yang lampau... Akan tetapi, secara logis, Anda bisa menolak kesahihan pengetahuan lampau tadi, maka pengetahuan elementer itu tidak menjadi jelas dengan dirinya sendiri. (Sudah lama sekali tipe Euklides dalam geometri diasumkan bahwa ia dibangun di atas pengetahuan elementer yang jelas dengan dirinya sendiri, yang artinya ia merupakan kebenaran yang tidak bisa diragukan lagi... Namun hari ini dugaan tersebut terbukti salah. Konstruksi geometri non-euklidean telah membuktikan bahwa mungkin sekali membangun tipe-tipe geometri di atas pondasi pengetahuan elementer selain pengetahuan elementernya Euklides. Dengan demikian, kita sampai kepada kesimpulan yang berbeda dari kesimpulan Euklides)."

Kritik Atas Posisi Logika Posivistik

Posisi atas proposisi matematika itu saya jelaskan sebagaimana berikut:

Pertama, apabila kita asumsikan bahwa proposisi matematika itu semuanya bersifat analitik (tautologis), maka apakah cukup pendapat tersebut menjadi solusi terhadap masalah kita, dan apakah cukup ia menjelaskan diferensitas antara proposisi matematika dan proposisi ilmu alam di atas pondasi logika empiris?

Saya jawab pertanyaan tersebut dengan negatif, karena kita berhak menyemati logika empiris dengan label "kepastian" dan "meyakinkan" dalam proposisi analitis.

Ambillah contoh proposisi tautologis yang berbunyi "A adalah A", maka sumber keyakinan terhadap proposisi ini kembali kepada keyakinan atas prinsip non-kontradiksi. Prinsip ini berkata bahwa "negasi dan afirmasi tidak mungkin bertemu". Karena jika kita yakin terhadap prinsip ini, niscaya mungkin saja "A bukanlah A", tetapi "A adalah A" berdasarkan asas kemustahilan berkumpulnya dua hal yang kontradiktif dalam satu tempo.

Apabila kita mengerti bahwa prinsip non-kontradiksi adalah asas kepastian dan keyakinan dalam proposisi taotologis, maka bagaimana menjelaskan kepastian dan keyakinan tersebut dalam diri prinsip itu sendiri?

Tidak mungkin logika posivistik menjawab pertanyaan di atas, yakni bahwa prinsip ini juga mencakup proposisi tautologis, karena proposisi yang diungkapkan oleh prinsip ini bersifat sintesis bukan tautologis. Kemustahilan yang dijustifikasi di sana tidaklah diambil dari bertemunya dua kontradiksi. Artinya, ketika kita berkata "berkumpulnya dua kontradiksi itu mustahil", maka kita tidak menghasilkan kemustahilan ini dari konsep bertemunya dua

kontradiksi itu sendiri, karena ia tidak termasuk konten dalam konsep ini. Maka dari itu, perkataan kita tersebut berbeda dari perkataan kita "berkumpulnya dua kontradiksi adalah berkumpulnya dua kontradiksi". Diferensitas dalam makna antara dua ucapan tersebut membuktikan bahwa perkataan yang pertama bukanlah proposisi taotologis murni.

Selagi prinsip non-kontradiksi merupakan proposisi sintesis, maka permasalahan akan kembali lagi. Karena logika empiris, dengan begitu, menuntut label "kepastian" dan "meyakinkan" dalam proposisi sintesis. Jika logikawan empiris menyangka proposisi sintesis ini berasal dari pengalaman seperti sekian proposisi ilmu alam, maka ia tak berdaya untuk menafsirkan diferensitas antara proposisi sintesis dan proposisi ilmu alam. Apabila logika empiris mengakui bahwa prinsip non-kontradiktif menunjukkan pengetahuan rasional yang mendahului pengalaman, dan mengambil kepastiannya dari karakteristik rasionalnya yang original, maka hal ini sama saja meruntuhkan kaidah prinsipil dalam mazhab empirisme, dan menggugurkan pengalaman dari sifatnya sebagai sumber asasi bagi seluruh pengetahuan manusia.

Dengan kata lain, proposisi "A adalah A" yang dilabeli oleh logika posivistik dengan predikat "meyakinkan" berdasarkan sifatnya yang taotologis, apakah proposisi di atas setara dengan ucapan kita "A pasti A atau mustahil menjadi A", atau setara dengan ucapan kita "A adalah A secara aktual", tanpa menjustifikasi kepastian afirmasi atau kemustahilan negasi? Apabila proposisi itu setara dengan perkataan kita yang pertama, maka itu merupakan proposisi sintesis, bukan tautologis. Karena predikat "pasti" dan

"mustahil" tidaklah terkandung dalam konsep "A" yang merupakan subjek dari proposisi bersangkutan. Apabila proposisi itu setara dengan perkataan kita yang kedua, maka ini berarti pengakuan atas ketelanjangannya dari predikat "pasti", dan menjadikan proposisi yang berkata "air adalah air" berada di atas kesetaraan proposisi "air membeku pada suhu nol derajat".

Kedua, proposisi matematika terapan tidak mutlak pasti benar, akan tetapi kebenarannya bersifat relatif. Misalnya, kepastian geometri Euklidean tidaklah mutlak benar di tiap ruang, baik dalam bentuk datar maupun bentuk lainnya, akan tetapi ia benar hanya di ruang yang datar. Oleh sebab itu, unsur pengalaman pasti terlibat dalam keyakinan atas kebenaran geometri Euklidean, dan konsep itu hanya cocok untuk ruang di mana kita hidup, lantaran pengalamanlah yang menentukan bahwa satu ruang itu datar atau bukan. Dengan demikian, amat mungkin bagi kita untuk menciptakan geometri lain, yang berbeda dari geometri Euklidean dalam kebanyakan teorinya, dengan mengasumsikan bentuk lain bagi bangun ruang. Namun, hal ini tidak menafikan pendapat bahwa kepastian geometri Euklides benar di ruang yang datar, dalam arti bahwa ruang apa pun jika ia datar maka secara otomatis akan dibenarkan oleh kepastian geometri Euklides.

Berdasarkan hal di atas, maka kepastian geometri Euklidean bergeser menjadi proposisi bersyarat. Syaratnya adalah ruang harus datar, dan konsekuensinya adalah hukum yang ditetapkan oleh kepastian tersebut. Proposisi bersyarat ini tidak mengandung unsur pengalaman sama sekali, dan dilabeli predikat "pasti" sebagaimana proposisi matematika murni. Proposisi tersebut di waktu yang sama juga bukan tautologis, karena konsekuensi tidak

terkandung dalam syarat. Ruang yang datar artinya bukan bahwa tiga sudutnya ialah 180 derajat, atau garis lurus lebih dekat di antara dua titik. Maka proposisi itu adalah proposisi sintesis apriori.

Demikianlah jadi jelas bahwa mazhab empirisme meniscayakan kontranya atas prinsip neraca yang kita letakkan untuk menimbang kedua mazhab. Karena mazhab ini tak kuasa menafsiri batas terendah dari pembenaran yang diakui oleh proposisi pengetahuan manusia. Dengan begitu, asumsi mazhab rasionalisme tentang adanya pengetahuan rasional apriori terverifikasi.

Di samping itu, kita perlu memperhatian kerancuan kita dalam meyakini kaum empiris dengan mazhab mereka yang berbunyi: pengalaman merupakan sumber utama bagi tiap pengetahuan manusia. Karena pendapat ini sendiri merupakan proposisi yang di dalamnya terkandung justifikasi umum terhadap semua pengetahuan. Apakah proposisi ini diambil dari sumber apriori yang terlepas dari pengalaman? Ataukah ia diambil dari pengalaman seperti proposisi yang lain?

Jika mazhab empirisme berasumsi bahwa proposisi di atas diambil dari sumber apriori, maka ia mengakui kekeliruan proposisinya dan mengakui adanya pengetahuan apriori. Dan jika ia bersumsi bahwa proposisi itu berdiri di atas pondasi pengalaman dan cerapan indrawi, maka ia harus mengakui bahwa proposisi tersebut merupakan proposisi yang hanya bersifat relatif. Tidak mungkin bagi mazhab empirisme untuk menguatkan proposisi itu dengan sempurna, karena ia memandang bahwa tiap penyamarataan

terhadap pengalaman terberi tidak mungkin sampai kecuali ke derajat probabilitas pembenaran. Dan ini berarti bahwa kaum empiris mengakui bahwa mazhab rasionalisme seutuhnya benar.

Catatan:

(1) Penerjemah: ***M.S. Arifin***

(2) Judul dimodifikasi oleh penerjemah

(3) Naskah diambil dari kitab "al-Usus al-Manthiqiyyah li al-Istiqra' (Asas-Asas Logika dalam Induksi)"

DAFTAR BACAAN:

'Arabi, Ibn, *Rasail Ibn 'Arabi* (Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyyah, 2016).

Abduh, Muhammad, *Risalah at-Tauhid* (dalam *al-A'mal al-Kamilah,* ed. Dr. Muhammad Imarah, 1993).

Al-Asfahani, Raghib, *adz-Dzari'at ila Makarim asy-Syari'ah* (Dar el-Kurub el-'Ilmiyyah, 1980).

Al-Bouthi, Muhammad Said Ramadhan, *Kubra al-Yaqiniyyat al-Kauniyyah* (Dar el-Fikr, 1997).

Al-Ghazali, Abu Hamid, *Majmu'ah Rasal al-Imam al-Ghazali* (al-Maktabah at-Taufiqiyyah, Kairo, tt.).

_____, *Maqashid al-Falasifah*, ed. Ahmad Farid al-Mazidi (Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003).

_____, *Tahafut al-Falasifah*, ed. Sulaiman Dunya (al-Hai'ah al-'Amah li Qushur ats-Tsaqafah, 2017).

Al-Jabiri, Muhammad Abed, *Manahij al-Adillah fi 'Aqaid al-Millah*, ed. Mahmud Qasim (Maktabah Anglo al-Mishriyyah, 1964).

Arifin, M.S., *Menimbang Teisme* dan Ateisme (Bukurasi, 2022).

_____, *Tuhan dan Kecerdasan* (Bukurasi, 2022).

As-Shadr, Muhammad Baqir, *Falsafatuna* (Mizan, 2014).

At-Tayyib, Ahmad, *Al-'Ial wa al-Maqashid* (Dar al-Qud al-'Arabi, 2016).

_____, *al-Janib an-Naqdi fi Falsafati Abi al-Barakat al-Baghdadi* (Dar asy-Syuruq, 2004).

_____, *At-Turats wa at-Tajdid* (Dar al-Qud al-'Arabi, 2016).

_____, *Fi al-Musthalalh al-Kalami wa as-Shufi* (Al-Hukama li an-Nasyr, 2019).

_____, *Muqawwimat al-Islam* (Al-Hukama li an-Nasyr, 2019).

_____, *Nadzarat fi al-Fikr al-Imam al-Asy'ari* (Dar al-Qud al-'Arabi, 2016).

Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat* (Gramedia Pustaka Utama, 2001).

Benacerraf, Paul (ed.) & Putnam, Hilary (ed.), *Philosophy of Mathematics* (Cambridge University Press 1998).

Bhaskar, Roy, *A Realist Theory of Science* (Routledge, 2008).

Faz, Ahmad Thoha, *Titik Ba* (Mizan, 2007).

Imarah, Muhammad, *Maqam al-'Aqli fi al-Islam* (Nahdet Misr, 2008).

Kant, Immanuel, *Critique of Pure Reason* (Papermac, 1968).

Kant, Immanuel, *Kritik atas Akal Budi Murni*, terj. Supriyanto Abdullah (IndoLiterasi, 2017).

Kirkham, Richard L., *Theories of Truth* (MIT Press, 2001).

Linnebo, Øystein, *Philosophy of Mathematics* (Princeton University Press, 2017).

Meillassoux, Quentin, *After Finitude*, terj. Ray Brassier (Continuum, 2011).

Polimpung, Hizkia Yosie, *Ontoantropologi: Fantasi Realisme Spekulatif Quentin Meillassoux* (Aurora, 2018).

Russel, Bertrand, *Human Knowledge* (Routledge, 2009).

Wittgenstein, Ludwig, *Philosophical Investigations* (Blackwell, 1999).

TENTANG PENULIS

M.S. Arifin, lahir di Demak 25 Desember 1991. Seorang penerjemah, esais, penyair, cerpenis, dan penyuka filsafat. Bukunya yang terlah terbit: *Sembilan Mimpi Sebelum Masehi* (Basabasi, 2019). Terjemahannya: *Mutu Manikam Filsafat Iluminasi* (Circa, 2019), *Tentang Cinta* (Circa, 2020), dan *Wujud dan Waktu* (Ircisod, 2022). Bisa dihubungi lewat: ms.arifin12@gmail.com.

PONDOK PESANTREN
YANBU'UL ARIFIN
WRINGINJAJAR - MRANGGEN - DEMAK

Lingkar Studi Filsafat
nahdliyyin

KENAPA KEBERADAAN TUHAN PERLU PEMBUKTIAN?

Di Indonesia orang yang gencar mengkampanyekan ke-korslet-an akidah umat Islam itu adalah seorang ahli matematika yang ingin mengibarkan sayapnya ke disiplin teologi, yakni Ahmad Thoha Faz. Dalam klaimnya, iman itu tak perlu bukti. Iman itu harus diterima begitu saja, sebagaimana aksioma dalam matematika. Baginya, sebagai tindak lanjut, membuktikan adanya Tuhan merupakan Akidah Korslet (AK) dan harus diberantas dari pikiran orang-orang. Kemudian dia mengkampanyekan akidah yang dia namai 'Titik Ba', yang dalam klaimnya, bersumber dari Al-Quran dan memuara kepada ajaran Sayyidina Ali, dan bahkan mengklaim bahwa Imam Al-Ghazali dan KH. Bahauddin Nursalim (Gus Baha) juga berkidah 'Titik Ba'.

Buku kecil ini akan membahas tentang sejauh mana akidah Titik Ba sesuai dengan ajaran al-Quran dan Ulama, yang dengan begitu akidah ini dapat diterapkan untuk umat Islam sebagai pegangan pengganti atas akidah yang selama ini mereka yakini. Buku ini akan membuktikan bahwa akidah mayoritas umat Islam, yakni Asy'ariyah, adalah ajaran al-Quran dan Rasul. Klaim bahwa akidah Asy'ariyah itu korslet karena menjadikan alam semesta sebagai bukti adanya Tuhan, sebagaimana yang diungkap Thoha Faz, akan diuji sebarapa berdasar dan kuat. Selain itu, akan dikaji pula klaim-klaim lanjutan yang berkaitan dengan teori kebenaran.

M.S. ARIFIN

BUKURASI
© 2023